

الذكر

مَجَلَّةُ شُرَكَائِهِ فَمَلِكُهُ لَمَكُنَا

تَمَلُّكُهُ لَمَكُنَا لَمَكُنَا لَمَكُنَا

WWW.ATTAWEB.COM



أَسْمَاءُ الْمَلِكَةِ

WWW.ATTAWHEEL.COM

المعركة

مجلة تراثية فصلية محكمة

تصديرها وزارة الثقافة - دار الشؤون الثقافية العامة

الجلد الرابع والثلاثون

العدد الثالث ٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ

رئيس التحرير

د. محمد حسين الأعرجي

رئيس مجلس الإدارة

فاروق خضير الدليمي

هيئة التحرير

نائب رئيس التحرير

أحمد عبد زيدان

سكرتير التحرير

محمود الظاهر

الهيئة الاستشارية

١. خديجة الحديشي

٢. جواد مطر الموسوي

٣. فليح كريم الركابي

٤. داود سلوم

٥. مالك المطلبي

الأستاذ حسن عريبي

التصحيح اللغوي

سليم سلمان

نجلة محمد

أهل عبد الله

الإشراف الفني والتصميم

جنان عدنان لطيف

ياسر بدر باسم

المشاركة السنوية

٥٥ دولاراً في الألف

العربية.

لوحة الغلاف / رافع الفاضلي

معلومات المراسلة

دار الشؤون الثقافية

العامة - الأعظمية -

ص.ب. ٤٠٢٢ بغداد

جمهورية العراق

هاتف: ٤٤٢١-٤٤

الأسعار

العراق: ٥٠٠ دينار، الأردن:

ديناران، الإمارات: ٣٠ درهماً،

اليمن: ٢٠ ريالاً، مصر: ٢٠

جنيهاً، ليبيا: ٣ دينار،

الجزائر: ٦٠ ديناراً، تونس:

ديناران، المغرب: ٣٠ درهماً

Email: dar-iraqculture@yahoo.com

WWW.ATTAWHEEL.COM

المحتوى

الأفلاحيّة

عبد الإله أحمد ترثيّا رئيس التحرير / ٣

بحوث ودراسات

— الألفاظ السياسية في مكة ونور

حكومة الملاقيها د. رياض هاشم النعيمي ٤-١٢

— أثر الحكايات العربية والإسلامية في كُتّاب

زديج (أو القدر) لغوتير د. داود سلوم ١٤-٢٢

— سابع سعيد السجستاني عالم في

الفنك والهندسة أحمد محمد جواد الحكيم ٢٣-٢٨

— أمانة البحث النفسي عند ابن رشد

وبعض من أسباب نكته عجيل نعيم جابر ٢٩-٥٥

— الشهيد السومري د. زهير صاحب ٥٦-٦١

— تحقيق النصوص د. عبد الحسين محمد الفتى ٦٢-٧١

— شعر زهير بن أبي سفيان في

— مرويّات حماد الراوية د. عبد التطيف حمودي الطائي ٧٢-٨٠

نصوص هادفة

— ديوان أبي الفتح البستي

النسخة الكاملة / القسم السادس شكر العاشور ٨١-١٠٢

— مقتضيه القرآن لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي

— القسم الأول دراسة وتحقيق د. محمد حسين آل ياسين ١٠٣-١٢٥

تشخيص العدد

— كمال إبراهيم الأعظمي د. نهال فنيح حسن العائلي ١٢٦-١٣٩

عرض كتاب

— انتبيان في شرح الديوان عباس عني الأوسي ١٤٠-١٥٥

أخبار الزمان العربي

— أخبار التراث العربي أعداد / حسن عريبي الخالدي ١٥٦-١٦٠

عبد الإله أحمد تراثياً

في مشكلات الأدب العربي ومشكلات دراسية أنهم يقيمون أهل التراث العربي، وعلماء من عادوا رسماً لا يجد، أحداً لها أثر، إلا فائق قبر الخليل الغراريدي. وهو أعظم ما أنجبت الأمة العربية. وأين قبر أبي نواس. وأين قبر الجاحظ. وأين قبر الشيخ المفيد وأين وأين؟

ولن أحيل فقد غادرت الدكتور عبد الإله أحمد قبل أشهر. وهو عندي. إن كان لي عنده تراثي أصيل. فما أنه تراثي فقد نزع تراثاً لم تكن نعرفه هو: المذاهب العراقية القصصية كما بدت في بدايات القرن العشرين.

وإذا لم يكن القسرين المشهورون تراثاً فهل كان علينا أن ننتظر ألف عام لكي نكتب تاريخ القصص العراقية؟

من هنا يتبين الصديق الراحل عبد الإله تراثياً. ومن أفضل المراثيين فهو لم يسرق. كما فعل سواد ممن تصدوا لأمانة التراث العربي، ونقضته. بل يعمدون. ولم يخمن، وإنما عرض علينا القصص العراقية كما هي. وكما نشرها أصحابها ثم درسنا ونقدها. يظن وجود تراثي فيها فكان له من ذلك: نشأة القصص العراقية وتطورها في العراق. ١٩١٨، ١٩٢٠.

في الأدب القصصي العراقي.

فهرست القصص العراقية.

أعمال محمود أحمد السيد الكاملة بالاشتراك مع سعادنا الراحل الدكتور علي جواد الطاهر.

أعمال ذي النون أيوب الكاملة بالاشتراك مع سعادنا الراحل الدكتور علي جواد الطاهر. وبحوث ومقالات هنا. وهناك. وهناكك

وسدقنا الراحل عن تحدث عنه الناس فكانوا يرجعون على ضيق صدره، ولكن أحداً. إلا من نشر. ثم يسأل نفسه عن هذا الضيق لم كان؟ وعن دمره بالجامعة وأسألته لم يحدث؟ ولو سألوا لبان لهم أنه استاذ نادر في عمله. وفي عمله. وفي تدريسه المتفانية الجامعة. وإلا فهل يعقل أن يتناسى عبد الإله كما تنوسيت وأو "عمرو" في تدريس الأدب العربي المتأخر. شذات تدريس أناذة بسواد؟ ويغاط به تدريس "العربية العامة" في الكلية الفنون الجميلة لا شيء. ألا لأنه عبد الإله العبد بنفسه من دون غرور.

العارف قيمتها يوماً استعلاء. ذو الموقف اليساري الواضح لم يثن فيه ولم يضعف. هل يعقل هذا؟

ولقد رغب إلي أكثر من مرة أن يكون معه لقاء يباح به بما لقيه من الجامعة، وما لقيته منه فما منعني من ذلك إلا ما كنت موقناً به من ثقل الغبار الذي سيتركه حوله، وحولها، وحولي.

رحم الله أبا أحمد. وهكذا كنت أناديه. فقد كان نسيجاً وحده، وكان ممن أضاءه قومه، كما أضاءوا أبا فراس قبله.

رئيس التحرير



الأحلاف السياسية في مكة ودور حكومة املا فيها (حلى عصر الرسالة)

د. رياض هاشم النعيمي
جامعة الموصل

تمهيد:

إن التحالفات السياسية مبدأ من المبادئ التي تحكم علاقات الدول الكبيرة والصغيرة، وكان لابد من الأحلاف سابقاً ولاحقاً لتنظيم العلاقات الدولية، وكانت الأحلاف قائمة في الجزيرة بين زعماء القبائل العربية، إذ مالت القبائل الصغيرة والضعيفة الى التحالف مع القبائل الكبيرة ذات القوة والتفوذ من أجل ضمان سلامتها والحفاظ على كيانها قائماً ومستقلاً بعيداً عن الانصهار داخل القبيلة الأم.

غير أن التحالفات التي وجدت في مكة وداخل قبيلة قريش تحديداً تميزت عن غيرها من الأحلاف بأنها جاءت لتحقيق التوازن السياسي والاقتصادي داخل القبيلة التي ينضوي تحتها أكثر من عشرة بطون معظمها تميز بالثراء والقوة، ويهدف الى تحقيق مصالحه الذاتية الخاصة وعلى حساب البطون الأخرى وهذا أدى بالنهاية الى حدوث تنافس شديد في ما بينها، غير أن ذلك لم يصل الى حد إراقة الدماء وسنحاول في هذه الدراسة المتواضعة تسليط الضوء على هذه التحالفات وما نجم عنها من تطورات، واستقرار لأوضاع مكة السياسية

والاقتصادية، وكان لحكومة املا الدور الفعال في قيادة القبيلة والحفاظ على مصالحها العامة والخاصة، وقد مثلت هذه الحكومة رؤساء بطون عشائر قريش كافة، فضلاً عن الذين تدفعهم سجاياهم الحميدة الى المشاركة فيها.

وتبعاً لذلك نشأ في مكة وداخل قريش حلقان أساسيان هما ((الأحلاف، والمطيبون)) إذ كانت تدفع كل طرف فيه دوافعه الذاتية الخاصة، الى الدخول مع الطرف الذي يراه ممثلاً لمصالحه أو في الأقل قد يدفع الارتباط به الى أن يلبي طموحاته في المشاركة في وظائف مكة السياسية أو المدنية ولتسهيل دراسة الموضوع سنعمل على دراسة عشائر كل حلف على نحو منفصل مستفيدين من كتب النسب التي قدمت أسماء كثير من الذين عاصروا الحدث ولعبوا دوراً أساسياً فيه فضلاً عن كتب التاريخ الاسلامي العام. كما تم تقسيم الموضوع على مرحلتين تناولت الأولى الحقبة التي رافقت عهد قصي الجد الأعلى لقريش، والثانية، ما بعد قصي وخصوصاً عندما تحقق الإيلاف الذي كان تجاحه سبباً من اسباب قيام تلك الأحلاف في مكة.

أولاً: الأوضاع السياسية والاقتصادية في مكة على

عهد قصي

كانت مكة قد نمت وتطورت حتى أصبحت مركزاً دينياً وتجارياً يعمل على خدمة حجاج بيت الله الحرام، وتلبية حاجاتهم الأساس بيد أن التجارة فيها كانت محصورة بحدودها الجغرافية، حيث يأتيها التجار الروم والفرس والأحباش وغيرهم بالسلع فيشترون منهم ثم يتبايعون بينهم ويبيعون من حولهم من الأعراب^(١). ولم يكن تجار قريش في مكة عند ذاك سوى وسطاء، ولم يكونوا مستوردين ولا متعهدين للقوافل التجارية^(٢). ويرجع سبب ذلك إلى أن زعماء القبائل العربية الضاربة على طريق التجارة المؤدية إلى مكة آنذاك كانوا يمنعونهم من الخروج في طلب التجارة^(٣)، ومن ثم لم تكن موارد تجار مكة من التجارة عند ذاك كبيرة، لأن المخاطر التي كانت تحيط بتجاراتهم كثيرة، ومع ذلك كان عدد من تجار مكة يخرجون بتجاراتهم سعياً وراء الربح الوفير، غير أنهم كانوا لا يخرجون إلا بحماية ويقول ابن عبد البر ((فكانت قوافل لتجارة مكة تخرج بقيادة الحارث بن مخلد ابن النضر بن كنانة))^(٤) وكان هؤلاء أدلاء لبني كنانة في تجاراتهم^(٥). وعلى الرغم من ذلك فإن أهل مكة لم يبرزوا بوصفهم أغنياء وأثرياء بسبب انشغالهم بالتجارة، إذ دفعت محدودية القوافل الخارجة من مكة والمخاطر المحيطة بها إلى عدم إثراء تجار مكة على نحو كبير. كما أن التجار الغرباء كانوا يفضلون استخدام الطريق البحري الذي يربط اليمن ببلاد الشام بعيداً عن مكة^(٦)، مما جعلها مركزاً تجارياً متواضعاً يقدم خدماته حالها حال أي محطة تجارية على طرق القوافل التجارية

ذات الامكيات المحدودة.

إن سيادة قصي على مكة، عملت على جعل مراقبها السياسية والاقتصادية والمدنية جميعاً بيده، ولم يتم له ذلك إلا بموازرة أخيه لأمه رزاح ابن ربيعة، الذي ساندته بقوة مكنته من إزاحة خزاعة عن الحياة السياسية في مكة، وكان ذلك في منتصف القرن الخامس الميلادي^(٧). وسانده كذلك جميع رؤساء العشائر القرشية من أمثال مخزوم، وسهم، وجمح، وسعد، وعميرة، وأهيب، وكعب والحارث، وقرط^(٨). خدمة لمصالحهم السياسية والاقتصادية بعد أن كانت خزاعة مستحوذة عليها من دونهم.

وقد أفاد قصي من هذا الموقف في توسيع سلطاته في مكة حتى جاوزت السلطة التي كان يتمتع بها زعماء القبائل العربية في الجزيرة حتى غدا كآته ملك على مكة^(٩)، فكان أمره في قومة من قريش في حياته وبعد موته كالدين المتين لا يعمل بغيره^(١٠). وقام بتنظيم الوظائف الدينية وقد أبقاها في يد أصحابها القدماء فقسم الوظائف المدنية أو السياسية سواء تلك المتصلة بخدمة الحرم وحججه أو المتصلة بإدارة المجتمع المكي وتنظيم علاقاته الداخلية والخارجية على خمسة وظائف هي الرفادة والسقاية والحجابة واللواء ودار الندوة^(١١). الذي كان يهدف من وراء إنشائه إلى أن يشلور رجال الملا^(١٢) من قومه فيه في كل مائة سنة يأمرهم العامة، وكان رجال الملا يجتمعون فيه كلما دعت الضرورة إلى ذلك، كان لكل عشيرة ناديها الخاص بها^(١٣) وحاول قصي أن يجعل من دار الندوة مكاناً ذا منزلة أعلى من منزلة

المنتديات العشائرية التي كانت في مكة بأن جعل بابها قبالة باب المسجد الحرام لتصير قراراتها ذات قدسية خاصة عند أهل مكة^(١١).

وعنى قصي بالتجارة والعمل على خدمتها وتوسيع نشاطها والخروج بها من مكة، إلا أن هذا الأمر لم يكن في وسعه تحقيقه، إذ حكته العوامل السابقة ذكرها، ولم تكن قوافل قريش تخرج من مكة إلا بوساطة بني عذرة الذين نشأ عندهم قصي، وتحت حمايتهم لها ورعايتهم إياها. كما أن مصائرنا لا تقدم لنا نصوصاً أو روايات عن قيام قصي بنفسه بالسماح بقصد التجارة خارج مكة، واستمر أبناؤه وأحفاده، على ما يبدو بوصفهم وسطاء تجاريين يعملون على خدمة التجارة داخل مكة، وقد كان لحدّة انصراف بين الامبراطوريتين الساسانية والبيزنطية ووقوع اليمن تحت حكم الحباش (حلفاء البيزنطيين تارة وحكم الساسانيين تارة أخرى، أن جعل أصحاب التجارة يفضّلون نقل بضائعهم عبر طريق القوافل التي تمر بمكة^(١٢) الأكل أمداً^(١٣).

وقد استطاع تجار قريش أن يستفيدوا من هذا التحسين في تحسين أوضاعهم الاقتصادية وتنمية ثروتهم عن طريق التعامل مع أصحاب هذه القوافل والدخول بصفة تجار وسطاء لتصريف البضائع المجلوبة من بلاد الهند والحبشة القادمة من بلاد الشام لبيعها في أسواق مكة في مقابل شراء مجموعة من السلع العربية كالجلود والتمور والحبوب وغيرها لبيعها للتجار الأجانب. وساعدهم ذلك على جمع ثروة مكنتهم بعد ذلك من تحقيق طموحاتهم التجارية، عندما خرجوا

بتجاراتهم خارج مكة^(١٤).

ثانياً: الأوضاع السياسية والاقتصادية في مكة بعد قصي

بعد وفاة قصي انتقلت الوظائف السياسية والمدنية في مكة إلى ابنه الأكبر عبد الدار بموجب وصية، كان قد أوصى بها إليه قبل وفاته^(١٥) ومن المرجح أن عبد الدار كان أهلاً لهذه المسؤولية على الرغم من فقره بسبب أن العشائر كافة لم تعارض ولايته. ولم تنقل الأخبار أية رواية عن معارضة أخوته، أو أحد من زعماء بطنون قريش له^(١٦) يقول ابن اسحاق ثم أن قصي ابن كلاب هلك فأقام أمره في قومه وفي غيرهم بنوه من بعده^(١٧). وعمل أحفاد قصي وبنوه على خدمة التجارة ويقسوا كما كان آجدانهم وسطاء تجاريين: لا يقتصرون على الخروج بتجاراتهم من مكة إلا نادراً خوفاً على أموالهم وأنفسهم من هجمات البدو المحيطين بطريق التجارة شمالاً وجنوباً.

لم تستمر أحوال التجارة في مكة عنى هذه الحال، فعند مجيء هاشم بن عبد مناف بن قصي، الذي كان قد ورث عن أبيه خبرته في التجارة والقيام على خدمتها، حقق نقريش مالم تصب إليه قسط لولاه، وببسطه أن هاشم (عمراً)^(١٨) كان على قدر كبير من الذكاء مكنته من استغلال مواهبه وقدراته السياسية والتجارية لخدمة التجارة في مكة وجعلها دولية وتحقيق أهدافه تلك سافر إلى بلاد الشام، فأخذ يطعم الطعام ويسقي الشراب كل الناس ويحدثنا ابن حبيب عن ذلك بقوله ((فنزل بقيصر.. فكان يذبح كل يوم شاة فيصنع جفنة ثريد ويدعو من حوله فيأكلون.. فذكر لقيصر وقيل مهنا رجل من قريش

يهشم الخبز ثم يصب عليه المرق ويفرغ عليه اللحم. فأعجب به ودعاه اليه^(١) فلما رآه وكلمه أعجب به وقال له سل حاجتك^(٢). فقال له أيها الملك ان لي قوماً وهم تجار العرب فان رأيت ان تكتب لهم كتاباً تؤمنهم وتؤمن تجاراتهم فيقدموا عليك بما يستظرف من آدم الحجاز وثيابه فيكونوا يبيعونه عندكم فهو أرخص عليكم^(٣). وكان قبول القيصر هذه المبادرة رحباً فكتب له كتاباً بذلك وهي فرصة لقيصر ودولته إذ تأتيه تجارة الشرق من دون أية تهاتات عسكرية أو مالية هو في غنى عنها.

وكان لنجاح هاشم في الحصول على أمان من قيصر الروم بحرية التجارة في بلاده، أن عده أهل مكة تطوراً كبيراً في حياتهم السياسية والاقتصادية، ولكي يستمر هاشم في ما حققه مع حاكم بلاد الشام ولتحقيق أمان الطريق شجع شيوخ القبائل العربية وزعماءها ممن تمر قوافلها التجارية بسديارهم على توظيف أموالهم في هذه القوافل كي تكون لهم مصلحة فعلية في حمايتها. يقول ابن حبيب فجعل (هاشم) كلما مر بحي من العرب بطريق الشام أخذ من أشرفهم إيلافاً. وهو الأمان عندهم في أرضهم بغير حلف، وإنما هو أمان الناس وعلى أن قريشاً تحمل لهم بضائع فيكفونهم حملاتها من مكة إلى الشام^(٤) وقد دعت هذه الاتفاقيات التجارية بـ (الإيلاف)^(٥) وليحقق هاشم جميع أهدافه في جعل مكة محطة تجارية أرسل أخاه عبد شمس لأخذ العصم من صاحب الحبشة وأصبح إليها متجره، وأرسل المطلب لأخذ العصم والعهود من ملوك اليمن وأرسل نوفلاً إلى ملوك العراق وفارس^(٦) وقد ضمنت هذه الأحلاف لأهل مكة الأمن والسلام ولتجاراتهم الحماية والأمان، وسن

هاشم أول مرة الرحلتين إلى الشام في الصيف وإلى اليمن في الشتاء (إيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وأمنهم من خوف)^(٧).

إن الظروف الأنف ذكرها قد دفعت أهل مكة من قريش إلى الاشتغال بالتجارة فمن لم يكن تاجراً لم يكن عند شيء وذلك لأن التجارة كانت كما ورد تمثل تسعة أعشار الرزق للمكيين^(٨) ويحدثنا الواقدي عن إسهام أهل مكة في القوافل التجارية الخارجة من مكة بقوله ((لم يبق بمكة قرشي ولا قرشيه له متقال فصاعداً إلا بعث به في العير، حتى أن المرأة لتبعث بالشيء التالف^(٩)) واصبح أهل مكة تبعاً لذلك أصحاب رؤوس أموال كثيرة نظراً لتعاملهم بالعملات البيزنطية والساسانية واليمانية في شتى المبادلات التجارية والقروض والصيرفة وغير ذلك.

ولما كان بنو هاشم والمطلب هم رواد هذه التجارة والمستحوزين عليها تركزت الأموال في أيدي قسم منهم ليدفعهم ذلك إلى ما أشار إليه ابن حبيب بقوله ولما عظم شأن بني عبد مناف بن قصي فقائوا نحن أولى بما يتولاه بنو عبد الدار منهم^(١٠) وأن عدداً من زعماء بطون قريش وجد في سيطرة بني هاشم والمطلب على أخذ الوظائف جميعاً من أحفاد بني عبد الدار الأثر الكبير في انقسام عشائر قريش على نفسها فئتين، كل فئة تدفعها مصالحها للوقوف ضد الفئة الثانية وهكذا ومن المفيد أن نشير إلى العشائر المنتمية إلى كل فئة من هاتين الفئتين وأعدادها التقريبية.

ت	حلفاء (الأحلاف) اسم العشيرة	عدد أفرادها	ت	حلفاء المطيبين (٣٠) اسم العشيرة	عدد أفرادها	الملاحظات
١-	بنو عبد الدار	٢٠	١-	بنو هاشم	٥٥	أيد الإحلاف بنو نوفل / ٥٠ بنو
٢-	بنو مخزوم	١٠٥	٢-	بنو الفهر بن الحارث	٢٠	عبد شمس / ٨٥ غير انهم
٣-	بنو عدي بن كعب	٨٠	٣-	بنو اسدين عبد العزى	٤٠	يناصروهم على المطيبين قط
٤-	بنو سهم	٢٠	٤-	بنو زهرة	٨٠	
٥-	بنو جمح	٢٠	٥-	بنو تيم	٣٥	
	المجموع	٢٤٥		تقريباً	٢٢٠	

وعند استقرارنا لهذا الجدول نجد أنه يمثل عدد الطبقات التي عاصرت الحدث وهي الطبقات ٦/٥/٤. والتي عاشت في حدود المدة ما بين ٥١٠ - ٥٧٠ م وهذا يعني أن حلفي المطيبين والأحلاف كانا في نهاية القرن السادس الميلادي، على اعتبار أن عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي وهو من الطبقة الخامسة الذي يقول عنه ابن الأثير كان على رأس قومه حينها^(١) ويقول ابن اسحاق (كان عبد شمس بن هاشم بن عبد مناف بن عبد بن قصي على رأس قومه)^(٢) وهو من الطبقة الرابعة وكان سنه كبيراً وإن في الامكان أن تتعايش ثلاث طبقات في آن واحد هي الأب والجد والابن كما أن عدد رجال كلتا الفئتين متقارب الى حد ما وهذا يعني أن بني هاشم والمطلب لم يكونوا قلة، فلو كانوا كذلك لما انحازت اليهم أربعة بطون كما انحاز الى الفئة الثانية أيضاً أربعة بطون من أحفاد بني عبد الدار، ومن الطبيعي جداً أن ينحاز الأفراد أو زعماء البطون في مثل هذه الحالة الى الكفة القوية، والموازية للخصم.

والسؤال الذي يتبادر الى الذهن لماذا هذا الانقسام

في عشائر قريش؟

١- إن الاستقرار السياسي في مكة قد تعرض لامتحان كبير بعد نجاح أبناء عبد مناف وهم كل من هاشم، وعبد شمس، ونوفل، والمطلب، في مطلع القرن السادس الميلادي في تنظيم تجارة مكة الخارجية عن طريق عقد (الإيلاف) مع الدول المجاورة، والقبائل العربية التي تقسم على طريق التجارة الدولية، وترتب على نجاحه واستقراره أن توسعت تجارة القوافل التي يقودها أبناء عبد مناف من تجارة مكة وهذا مما أدى الى زيادة ثرواتهم ونفوذهم على حساب سلطة بني عبد الدار ونفوذهم الذين كانوا يمسون بزمزم (حكومة الملأ) في مكة^(٣) ومن ثم كان من الطبيعي أن يتطلع بنو مناف الى تولي قيادة القبيلة من خلال العمل على انتزاعها من بني عبد الدار^(٤) لاعتقادهم بشرفهم عليهم وفضلهم في قومهم^(٥).

٢- أحفاد بني عبد مناف كانوا ذوي عصبية قوية جداً، إذ كان لعبد مناف خمسة من الأبناء، وعدد كبير من الأحفاد^(٦)، فضلاً عن انحياز أبناء عبد العزى اليهم وعددهم ثلاثة عشر ولداً، في الوقت الذي لم يكن لعبد الدار سوى ثلاثة أولاد وعدد قليل من الأحفاد. كما أن

بني عبد الدار لم يكونوا يملكون من الثروة ما يمكنهم من منافسة أبناء عمومتهم والدفاع عن مصالحهم^(٢٧).

٣- إن استحوذ بني عبد مناف على التجارة الخارجية، ودخول البطون الأخرى من قريش معهم على نحو ثانوي، دفع بعض عشائر قريش إلى الامتناع من هذه السياسة، مثل عشائر بني مخزوم، وبني نوفل، وبني عدي بن كعب وبني عبد شمس وغيرهم فكانوا يتحينون الفرص للاستيلاء على التجارة الخارجية وانتزاعها من أيدي بني عبد مناف، فلما حصل النزاع على الوظائف ما بين أحفاد بني عبد الدار وأحفاد بني عبد مناف، وجد معظم رؤساء العشائر القرشية أن الانحياز إلى أي جانب سوف يخدم مصالحهم السياسية والاقتصادية مستقبلاً فنشأ عن ذلك حلفا لعقة الدم والمطيبين.

٤- إن بني مخزوم وعدي بن كعب وسهم وجمح باتحيازهم إلى أحفاد بني عبد الدار كانوا يهدفون إلى الحصول على نوع من المشاركة في الإشراف على وظائف مكة السياسية أو المدنية ليزدادوا بذلك شرفاً على شرفهم، لأن التأثير الحقيقي في سياسة حكومة الملاء أخذ ينتقل بمرور الزمن إلى أيدي التجار وأصحاب الثروات الكبيرة، وكذلك كان انحياز بني اسد بن عبد العزى وتيم وزهرة والفهر بن الحارث إلى جانب أحفاد بني عبد مناف (هاشم والمطلب) لتحقيق الأهداف ذاتها.

٥- لقد نشأ عن التحام كل من الطرفين بمن اتضوى إليه من عشائر قريش وبعد أن تحشد الطرفان وكادا يقتتلان وعييت كل قبيلة لقبيلة، فعُييت مخزوم لتيم، وجمح لزهرة، وعدي بن كعب للحارث من فهد، وعبد الدار لأسد، وبني عبد مناف لسهم^(٢٨).

ويأتي هنا دور حكومة الملاء في معالجة هذا الانشقاق الذي حصل بسبب اختلاف المصالح، بين الفرقاء، وعلى الرغم من أن رؤساء العشائر هم الذين يمتلكون حكومة الملاء، فإن مصالح قبيلتهم قريش كانت فوق مصالح عشائرهم، ولما أحسوا بأن إراقة الدماء والقتل سيؤدي وبلا شك إلى ضياع مكائنتهم بين القبائل العربية، كما أن واقسع الأمر دفع جميع الأطراف إلى التعقل والحكمة، لاسيما بعد أن ادركوا بأن كلتا الفئتين متقاربتان في قوتيهما، وهذا يناقض تماماً ما يقال عن قلة عدد بني هاشم والمطلب، فلو كانوا قلة لما اتضوى تحت لوائهم عدد من العشائر يقارب ما اتضوى تحت لواء أحفاد بني عبد الدار وهذا ما دفع أحفاد بني عبد الدار وهم أصحاب الحق في ما يقائلون من أجله إلى التخلي عن مجموعة من الوظائف لأحفاد بني عبد مناف فالقوة والخوف من الدخول في حرب داخلية وإراقة الدماء في حرب لا يعرف نتائجها إلى الصلح وتسوية الخلاف على أن يتنازل كل طرف عن جانب من مطالبه في مقابل المحافظة على وحدة القبيلة وحقق دماء ابنائها، فاتفقوا على أن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة وأن تكون الحجابة واللواء والندوة لبني عبد الدار^(٢٩). فموجب هذا الاتفاق حصل أحفاد بني عبد مناف على الوظائف ذات القيمة والتأثير الاقتصادي في حين بقيت الوظائف ذات القيمة السياسية والمدنية بيد أحفاد بني عبد الدار^(٣٠). ومن أجل إرضاء جميع الأطراف عمد رجال حكومة الملاء واعتبارات الشرف والمكانة وإشراك عدد من رجال العشائر في هذين الحلفين إلى استحداث عدد جديد من الوظائف الشرفية في مكة من

رَهْط من عشرة بطون، هاشم، وأميه، ونوفل، وعبد
الدار، وأسد وتيم، ومخزوم وعدي، وجمح وسهم^(١١)
وفي الجدول المرفق جدول بالوظائف المكية وحسب
عشائرها.

أجل توزيعها على رؤساء هذه البطون جميعاً، وعليه
أصبح عدد الوظائف الجديدة والقديمة نحو إحدى
وعشرين وظيفة، يقول ابن عبد ربه إن من انتهى إليه
الشرف في قريش في الجاهلية موصلة بالاسلام عشرة

ت	الوظيفة	العشيرة	العشيرة
١-	دار الندوة	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٢-	الحجابة	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٣-	السدانة	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٤-	اللواء	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٥-	الرافدة	بنو نوفل	الحارث بن عامر
٦-	المقاية	بنو هاشم	العباس بن عبد المطلب
٧-	العمارة	بنو هاشم	العباس بن عبد المطلب
٨-	حلوان النفر	بنو هاشم	العباس بن عبد المطلب
٩-	القيادة	بنو عبد شمس	أبو سفيان بن حرب
١٠-	العقاب	بنو عبد شمس	أبو سفيان بن حرب
١١-	الثقة	بنو مخزوم	خالد بن الوليد
١٢-	الأعنة	بنو مخزوم	خالد بن الوليد
١٣-	المشورة	بنو أسد	يزيد بن زمعة
١٤-	الاشناق	بنو تيم	أبوبكر الصديق
١٥-	الحكومة	بنو سهم	الحارث بن قيس
١٦-	الأموال المحجرة	بنو سهم	الحارث بن قيس
١٧-	السفارة	بنو عدي	عمر بن الخطاب
١٨-	الأيثار	بنو جمح	صفوان بن أمية
١٩-	الاقاظة	بنو عدوان	أبو سياره عملية الأعزل
٢٠-	الاجازة	آل صفوان بن الحارث	كريب بن صفوان
٢١-	النسي	بنو فقيم من بني ثعلبة	أبو ثمامة جدادة بن عوف (٤٢)

فكان الطبيعي أن تبادر هذه العشائر (المطيبون) الى العمل على إعادة التوازن لأوضاع مكة السياسية

والاقتصادية وكانت تتحين الفرص وتبحث عن مناسبة للنفاد منها لاعادة تلك التوازن، وجاءت الفرصة من سوء تصرف أحد رجال ((الأحلاف)) عندما امتنع العاصي بن وائل السهمي^(١). وهو من عظماء سهم عن دفع ثمن بضاعة ابتاعها من رجل زبيدي من اليمن^(٢). فعمدوا الى تأسيس حلف جديد هدفه المعلن الدفاع عن حقوق المظلومين من تجار مكة، وخاصة بسعد أن رفض ((الأحلاف)) مساعدته^(٣) وهذا دفع الزبير بن عبد المطلب الى القول ((مالهذا نترك)) فاجتمعت بنو هاشم وعبد المطلب وبنو زهرة، وبنو تيم وبنو الحارث بن فهر^(٤). في دار عبد الله بن جدعان. وكان الرسول (ص) حاضراً في هذا التحالف وهو ابن خمس عشرة سنة وقد قال عنه الرسول (ص) لقد شهدت في دار عبد الله بسن جدعان حلفاً، أحب أن لي به حمر النعم ولو ادعى به في الاسلام لأجبت^(٥) وأعلن التحالف الجديد في نهاية القرن السادس الميلادي وبعد حرب الفجار^(٦).

إن الهدف المعلن لهذا التحالف الجديد هو ألا يظلم أحد بمكة بعد اليوم، وألا يجد المتحالفون أحداً مظلوماً إلا نصره عنى من ظلمه وأخذوا له بحقه منه^(٧) غير أن حقيقة الأمر أن دوافع هذا التحالف لم تكن مقصورة على هذا الهدف المثالي (المعلن) وإنما كانت له أهداف سياسية واقتصادية^(٨). تسعى إلى تحقيق نوع من التوازن السياسي الذي عقده (المطيبيون) تجاه ((الأحلاف)) الذين احتكروا تجارة القوافل إلى اليمن.

إن قوة الأحلاف وتماسكهم ووحدة هدفهم تجاه عشائر المطيبيين حال دون إمكان التحالف الجديد تحقيق أهدافه المعلنة وغير المعلنة، فهو لم يقو على تحقيق ما

عقد من أجله، فهو لم يكن الكفة لمصالح بني هاشم المطلب، بل إن عدداً من عشائر الأحلاف كبني مخزوم مثلاً أصبح لهم دورهم الفعال والريادي في سياسة حكومة الملأ في مكة وخارجها، فالسياسة والتجارة وعقيدة الشرك (الوثنية) أصبح ارتباطها جديداً وأصبحت عشائر الأحلاف تقاتل من أجل ديمومة هذا الارتباط وتقويته والدفاع عنه ضد أية محاولة لفك عرى ذلك التحالف سواء أكانت داخلية أم خارجية مما سبق عرضه في هذه الدراسة المتواضعة يمكننا أن نسجل الملاحظات الآتية:-

١- كان من نتائج نجاح ((الإيلاف)) تحول عموم أهل مكة بضائيرهم كافة إلى تجار، ومكنهم ذلك من جمع ثروة كبيرة وكل حسب إمكانياته المالية.

٢- دفعت الزيادة الكبيرة في رؤس الأموال قسماً من رؤساء العشائر في قريش إلى محاولة منافسة بني عبد الدار في الإشراف على الوظائف في مكة لا سيما تلك التي تتعلق بالسقاية والرفادة في الوقت الذي رغب أحفاد بني عبد مناف في نقلها إليهم مباشرة.

٣- كان من نتيجة هذا الصراع غير المعلن على شرفية هذه الوظائف وإعلان أحفاد بني عبد مناف رغبتهم في الاستيلاء عليها أن انقسمت عشائر قريش على فئتين كل فئة انتمت إليها مجموعة من العشائر بحسب ما اقتضته مصالحها غير أن رجال الملأ وضمن حسابات القوة والتفوق وعدم المساس بهيبة قريش سيطر عليهم عنصر التعقل لا الحرب.

٤- استمرت الحياة في مكة قائمة على حلفي لعقة الدم والمطيبيين، غير أن عشائر الأحلاف نجحت في

التوحيدية ونبذ عبادة الاوثان مما جعل عشائر الأحلاف تجتهد في مجابهة الدعوة ورسولها، والعمل بكل السبل للحيلولة دون نجاحه وتحقيق أهدافه. لأن نجاحه يعني لهم عودة للدور الذي كان يلعبه بنو هاشم والمطلب في حياة مكة السياسية والاقتصادية وهكذا.

٦- استمر رجال الملائكة في تنظيم حياة مكة السياسية على أساس الموازنة وتحكيم العقل بدل المجابهة والدخول في حرب داخلية وهذا أبقى مكانة قريش

تحجيم عشائر المطيبين وهذا دفع هؤلاء الى تكوين حلف جديد لاعادة كفة الموازنة.

٥- جاهدت عشائر الأحلاف في الدفاع عن مصالحها الجديدة التي حظيت بها بعد ذلك الانقسام وعلى الرغم من حصولها على عدد من الوظائف المهمة في مكة مثلما حصل بنو مخزوم على وظيفة القبلة والأعنة^(١١) وهي تشابه اليوم وزارة الدفاع. فإن هذه العشائر مارست الضغط المستمر على عشيرة بني هاشم والمطلب وزاد ذلك عنفاً عندما بلغ الرسول (ص) دعوته

الهوامش والمصادر والمراجع

البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق، علي محمد البجاوي، د/ط، مصر، د/ت، ٢٦/١، الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط٢، مصر، د/ت

٨- انظر الزبيري: المصدر السابق ١٨-١٩، ٢٩٩-٢٤٥، ٤٠٣، ١٥، ٤٤٥، ٣٧٥، ٢٦٣، ٣٤٧، ابن هشام أبو محمد عبد الله الحموي: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، د/ط، بيروت، ط/ت، ٢١١/٢.

٩- ابن هشام: المصدر نفسه ١٢٥/١.
١٠- ابن هشام المصدر نفسه ١٢٥/١.

١١- انظر ابن حبيب: المنق، ٢٢٢-٢٢٤، الملاح، هاشم: حكومة الملائكة منذ عهد قصي (بحث غير منشور ١٩٩٥) ٣-٤.
١٢- رجال الملائكة رؤساء الأسر والعشائر القرشية، إضافة الى عدد من الأفراد الذين تقدم لهم سجاياهم الحميدة (انظر الملاح: المكان نفسه).

١٣- انظر النعمي، رياض: بنو مخزوم ودورهم السياسي والحضاري (رسالة دكتوراه، آداب موصل ١٩٩٩) ٧٠-٧٢.

١- ابن حبيب، محمد بن حبيب البغدادي، المنق في أخبار قريش، تصحيح: خورشيد أحمد فاروق، ط١، الهند ١٩٦٤، ٣٠-٣٣. كمت.

٢- اسماعيل، احسان، بنو هاشم في عصر الرسالة (رسالة ماجستير، آداب موصل، ١٩٩١) ٣٩.

٣- ابن سعد، أبو الحسن علي بن موسى: نشوة الطرب في تاريخ الجاهلية، تحقيق نصرت عبد الرحمن، عمان ١٣٨٢هـ، ٣٢٩/١.

٤- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق، علي محمد البجاوي، د/ط القاهرة، د/ت، ٦٨.

٥- الزبيري، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله، نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط٢، مصر، ١٩٧٦، ١٢-١٣.

٦- الملاح، هاشم وعبد الواحد الرمضاني: ثروات أهل مكة، المؤرخ العربي، العدد ٤٣/١٦، ١٩٩٠م، ١٠١.

٧- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم محمد: الأسباب، تحقيق: عبد الرحمن يحيى، د/ط، حيدر آباد الدكن، ١٩٦٢م، ١٨/١، ابن عبد

- ١٤- العلي: صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط ١، دار النشر ١٩٩١، ١١٠/١.
- ١٥- الملاح، هاشم ثروات أهل مكة ١٠١-١٠٢.
- ١٦- انظر النعيمي: رياض، المرجع السابق ٢٩-٣٠.
- ١٧- ابن هشام: المصدر السابق ١/١٢٥-١٣٠، ابن سعد: أبو عبد الله محمد: الطبقات الكبرى، د/ط، بيروت، ٦٠-٢١٩٦٨، ٧٢/١-٧٣.
- ١٨- ابن هشام: الصفحة نفسها ابن سعد: الصفحة نفسها.
- ١٩- ابن هشام: الصفحة نفسها، ابن سعد: الصفحة نفسها.
- ٢٠- هاشم بن عبد مناف اسمه عمرو سمي بهاشم لما قيل عنه أنه هشم الثريد واطعم الناس الطعام في مكة أنظر ابن حبيب، المنق، ٣٢-٣٣.
- ٢١- ابن حبيب: المصدر السابق ٣٣-٣٤.
- ٢٢- ابن حبيب: الصفحة نفسها.
- ٢٣- ابن حبيب: الصفحة نفسها.
- ٢٤- ابن حبيب: الصفحة نفسها.
- ٢٥- انظر ابن حبيب الصفحة نفسها، النعيمي: رياض المرجع السابق
- ٢٦- ابن حبيب: الصفحة نفسها، كستر: المرجع السابق ٧١-٧٢.
- ٢٧- قريش: ١-٢.
- ٢٨- الواقدي: الصفحة نفسها ١/٢٧.
- ٢٩- البلاذري: المصدر السابق ١/٥٥، ابن حبيب، المنق، ٣٠-١١٠.
- ٣٠- انظر الأسماء الزبيرية، المصدر السابق ١٥-٩٦، ابن الكلبي أبو المنذر هشام، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، د/ط، د/ط، ١/٩٠-١٠٠، البلاذري، المصدر السابق ١/٥٥-٦٠.
- ٣١- ابن الأثير، أبو الحسن، عز الدين، الكامل في التاريخ، د/ط، بيروت، ١٩٦٥، ١/٤٥٤-٤٥٥.
- ٣٢- ابن اسحاق، المصدر السابق ١/١٢٥-١٢٦.
- ٣٣- ابن هشام، المصدر السابق، ٢٠، ١٧٢،
- ٣٤- الملاح، هاشم، الثوري، العدد ٣٠، ١٧٢.
- ٣٥- ابن هشام الصفحة نفسها.
- ٣٦- انظر الزبيرية، المصدر السابق ١٨-٩٥، ابن الكلبي، المصدر السابق، ٩٠-١٣٠، النعيمي، رياض، المرجع السابق، قسم الجداول.
- ٣٧- انظر النعيمي، رياض: الصفحة نفسها.
- ٣٨- ابن حبيب، المصدر السابق، ٢٢٣.
- ٣٩- ابن هشام، المصدر السابق، ١/١٢٢.
- ٤٠- انظر تفاصيل أكثر النعيمي، رياض، المرجع السابق ٦٠-٦٥.
- ٤١- ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد: العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين، د/ط، القاهرة، ١٩٦٥، ٣/٣١٠-٣١٦.
- ٤٢- ابن هشام، المصدر السابق ١/١٣٠، ابن سعد، المصدر السابق ١/٧٢، ابن عبد ربه، المصدر السابق، ٣/٣١٤، العلي، صالح أحمد محاضرات ٣١٢.
- ٤٣- المسعودي، أبو الحسن علي: مروج الذهب ومعادن الجواهر، تصحيح: يوسف أسعد، ط ١، بيروت، ١٩٦٥، ٢/٢٧٦.
- ٤٤- المسعودي: الصفحة ذاتها.
- ٤٥- ابن هشام، المصدر السابق، ١/١٢١.
- ٤٦- ابن حبيب، المحبر، ١٦٧.
- ٤٧- ابن هشام، المصدر السابق، ١/١٤٥، ابن حبيب، المصدر السابق، ١٦٧ الزبيرية، المصدر السابق، ٢٩١.
- ٤٨- المسعودي، المصدر السابق، ٢/٢٧٦، ابن حبيب، المصدر السابق، ٢٧٠.
- ٤٩- ابن حبيب، المصدر السابق ١٦٧، علي جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١، ط، بغداد ١٩٦١، ٤/٣٣.
- ٥٠- النعيمي، رياض، المرجع السابق، ٦٩-٧٢.
- ٥١- انظر تفاصيل أدق عن ذلك النعيمي، المرجع نفسه، ٥٩-٧٠.



أثر الحكايات العربية والإسلامية في كتاب زديج [أو القدر] لفولتير

د/داود سلوم

المقدمة

على شهرته.

فولتير هو : (فرانسيس أوريه فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) عاش في القرنين السابع عشر والثامن عشر في الوقت الذي بسدت فيه العالم المستعمر في أمريكا نذر الذهب على منوك أوروبا، ونشأت طبقات ثرية لا تملك من الثقافة بمقدار ما تمتلك من المال .

وحب فولتير اللهفة على الغذاء إلى جوهر الانشاء فكان يسخر من المظاهر التافهة التي تسود عصره، وبرغم مقدرته الخاصة وميله إلى النقد الساخر الذي لاحظ مؤلفو سيرته إلا أنهم لم يدركوا أن كثيرا من مؤلفاته البازعة تدين للحكايات الشرقية والروايات المستمدة من الأدب العربي التي تلقفها من القراءة أو الرواية ، فقدم بحيلة مادة لم يكن يألفها، وقد بنى شهرته عليها على الغد عقد ومادة من إبداعه وإبتكاره. ونعرض فولتير إلى مدد من السجن في الباستيل عام ١٧١٧ وتعرض إلى الاضطهاد والضرب من خصومه إلا أنهم كانوا يحترمون رأسه فلا ينال الضرب إلا من جسده، واضطر فولتير مرات أن يتحرك فرنسا فهاجر إلى انكلترا حيث نشر على أثر تلك الرحلة ((الرسائل الانجليزية)) أو ((الرسائل الفلسفية))، واضطر بعد عودته بفترة قصيرة إلى الهجرة إلى مملكة بروسيا ثم إلى روسيا ثم إلى سويسرا، ولم يعد إلى فرنسا إلا عام ١٧٧٨ أي بعد غياب ثلاثين عاما، ولعل أدب الشرق الذي كان أساس شهرته كان خلف عذابه ومعاناته أيضا ولكن هذا الادب كان أيضا خلف خلوده.

ونريد هنا أن ندرس رواية زديج والاشارة إلى الأثر الشرقي فيها، لنعرف مقدار ما أفاد فولتير من هذا الادب ومقدار ما ساعد

ابتداء زديج كتابه أسطورة شرقية وحكاية تراثية وكانتا عنصرين الشد لرواية زديج، لأن أحداث الرواية هي أحداث بسيطة تقع لكل الأبطال ولكن استقطاب انبياء الأساطير يحتاج إلى نص فيه الطرافة والابتكار وغير المتعارف، ولم يجد فولتير ذلك إلا في أسطورة شرقية ورواية تراثية عربية.

ففي الفصل الثاني ((الانف)) يستعير فولتير حكاية أسطورة شرقية لشدة التقاضي الفرنسي لطرفة عربية شرقية تروى في الأقاليم الشعبية.

وفي الفصل العشرين من رواية زديج يستعير فولتير قصة ((الحضر وموسى)) مع شيء من التحريف في ما أجترحه الناسك (الحضر) ولكنه يتطابق بعد ذلك في بعض الأحداث ويتصرف بالقصة القرآنية ولكنه يتفق معها في بعض الأحداث كما سنرى.

ويستعير فولتير بعد ذلك لظهور ذكاء زديج في القضاء حكاية عربية تروى عن إياس بن معاوية القاضي، ويستفيد أيضا من حكاية امرأة رويت في ألف ليلة وليلة لخدايع الوالي والقسماني والوزير والملك لاطلاق عشيقها من السجن. ويرويها بشكل هفتشب مع تجنب ما يكشف عن أصلها العربي ولكن العقيدة في الحكايتين واحدة.

وقد امتدح مله حسين في مقدمة الترجمة هذه الرواية ذات الشهرة العالمية وقال عنها: ((وقد قرأت القصة مرات توشك أن تبلغ عشراً وأكبر الظن أني سأقرأها وأفسرها. وقد وجدت فيها،

المصادر الاولى التي استقى منها المؤلف موضوع كتابه.

[١]

غدر اطراة

في الفصل الثاني من حكاية زديج يتناول فولتير حكاية شرقية ليس لها اصل تاريخي معروف ولكنها وجدت في التراث الشعبي وسجلت بعد ذلك في الكتب الادبية المختلفة. وقد ظهرت هذه القصة الشعبية في مصر وقد سجلها المنقلاوطي في ((النظرات)) وسجلتها ايضا في مسرحية ((الاسكندر)) بعد ان رواها لي رجل عراقي لا يكتب ولا يقرأ والحكاية يمكن ان تكون قد وصلت الى فولتير عن طريق الشفاه او كتب السياح او التجار.

يموت زوج المرأة ويحل آخر محله ولكنه مريض يحتاج في قصة فولتير الى ((أنف رجل)) يوضع الى جنب جسده المريض وفي الحكاية الشرقية كانت حاسجة المريض الى اكل ((دماغ ميت)) وفي الحالتين تبرع المرأة بجلب ذلك الجزء من زوجها الذي مات حديثاً. وحين تم بذلك يستيقظ ((الميت)) الذي وعده بالوفاء والاخلاص ويظهر عدم وفاء الحي لمن حاق به الموت. ونبدأ بقصة فولتير في الفصل الثاني بعنوان ((الأنف)):

الفصل الثاني

الأنف

وذات يوم أقبلت أزورا من تزهتها ، غاضبة ، ثائرة ، صاخبة. قال لها : ((ما بك يا زوجي العزيزة؟ وما عسى ان يخرجك من طورك الى هذا الحد؟)) قال : ((واحسرتاه! لو رأيت المنظر الذي رأيته لهاجك ما يهيجني من الغضب. لقد ذهبت اعزي الارملة الشابة خسرو التي اقامت منذ يومين اثنين قيراً لزوجها الشاب. وقد عاهدت الآلهة أثناء حرقها على ان تقيم على هذا القبر ما جرى ماء هذا الجدول قريباً منه)). قال زديج: ((هذه امرأة كريمة قد احبت زوجها حقاً. قالت أزورا: ((آه لو عرفت ما كان يشغلها حين زورها)). .. (ماذا كان يشغلها أي أزورا الحسنة؟)). .. (كانت تحول الجدول من مجراه)).

وسأجد فيها دائماً متعة العقل والقلب والذوق)). (زديج ص ٣٦٢) والغريب في هذا الناقد الكبير والقارئ المطلع والمترجم القذ الا يدرك وهو يقرأ القصة عشر مرات أي أثر عربي وخاصة في ما هو مسجل في التراث مثل ((ذكاء العرب)) وفي القرآن الكريم مثل ((قصة الخضر)) ولعل الأدب العربي حين يكتبه اجني يكون أكثر أثراً في نفوس العرب من أن يقرأوه في لغتهم، ويبدو أن العرب لا يدركون أهمية الأدب العربي الا ان يصوغه اجني. وبسرغم ان الحكاية لا تخلو من خفة شخصية فولتير الا أن هيكلها عربي اسلامي. ولم يشر طه حسين الا الى الف ليلة وليلة من الكتب التي قرأها فولتير الا انه لم يشر الى اثرها فيه.

ويبدو ان حكاية زديج بسبب مادتها الشرقية ذات النقد الحاد لشرأة وللمجتمع الحاكم قد أثارت النقد السياسي عليه وجعلته يعاني الأذى بسبب الفكر الذي طرحه فيها.

قال طه حسين:

((وقد كتب فولتير هذه القصة حين كاد القرن الثامن عشر ينتصف سنة ١٧٤٨ وتكلف فنونا من الجهد والحيلة لطبعها خارج فرنسا، ونشرها في فرنسا بعد ذلك)). (زديج ص ٣٦٢ - ٣٦٣)

وقد دعا فولتير ما في القصة من احداث ان يؤدي به ((الى جحوده ايها وتصله منها مخافة أن تجر عليه شر)). (زديج ص ٣٦٣)

ورغن نأل : هل كان فولتير يتمكن من ان يزج في احداث الرواية تلك السخرية المرة من شخصيات المجتمع لولا احداث القصة وأفكارها وعقدها المتوالي التي اكسبت زديج ذلك المزيج الراقى من طرافة العقدة وسخرية المؤلف؟ وماذا كانت سخرية المؤلف من مجتمعه لتكون لولا تلك الاحداث التي قادت الى ان يوظف فيها فولتير سخريته؟

نحاول في هذا البحث ان نقدم الجذور العربية التي خلقت هذه القصة ومهما اختلف النطابق بين الاحداث فالنواة الاولى التي تكون العقدة هي عربية او اسلامية وهذا ما يطمح اليه النقد المقارن في مناهجه الا وهو اظهار مقدار التأثير والتأثير في أي عمل ثم اظهار

ثم اندفعت في لوم طويل وهجاء عنيف حتى ضاق زديج بهذه
القطيعة المتكلفة.

وكان له صديق اسمه كادور، وكان من بين هؤلاء الشبان الذين
كانت أزورا تؤثرهم لأنهم على حسط عظيم من الامانة والكفاية؛
فاظهره على جليلة أمره، واستوثق من وفائه بما اهدى اليه من هدايا
قيمة. ومضت أزورا لتفق عند احدى صديقاتها في الريف يومين ثم
عادت في اليوم الثالث الى دارها. وهناك اعلن اليها الخدم وهم
ينتحبون، ان زوجها قد مات فجاءة من ليلته تلك وانهم لم يجروا
على ان يحملوا اليها نيا الفاجعة حيث كانت تسنجم، وانهم قد
فرغوا الآن من دفن زديج في قبر أسرته هناك في طرف الحديقة.
فاجهشت بالبكاء وانزعجت شعرها، واقسمت لتقضي على نفسها
بالموت. فلما كان المساء استأذنها كادور في ان يتحدث اليها ليكيا
معاً. فلما كان الغد بكيا اقل مما بكيا أمس وجلسا معاً الى الغداء.
وامر اليها كادور ان صديقه اوصى اليه بمعظم ثروته، ثم لمح لها بأنه
يرى السعادة في ان يقاسمها ثروته. هنالك بكيت السيدة ثم غضبت،
ثم لانت، وكان العشاء اطول من الغداء، وكان الحديث ادنى الى
الثقة، واثنت أزورا على التقيد ولكنها اعترفت بأنه لم يحل من بعض
العيوب التي يرى منها كادور.

وفي اثناء العشاء شكى كادور المأعيقاً في الطحال، فقلقت
السيدة واهتمت، واحضرت كل ما كان عندها من طيب، لعلها تجد
من بينه ما يكون فيه شفاء للطحال، واسفت أشد الاسف لأن
هرمس العظيم لم يطل الاقامة في بابل، بل تفضلت فلمست موضع
الألم من جسم كادور. قالت له في عطف: ((أعرضة أنت لهذا
الألم؟)) قال كادور: ((إنه ألم يدينني غالباً من القبر، وليس له فيما
علمت الا دواء واحد يستطيع ان يرفه علي، وهو ان يوضع على
جنتي أنف رجل مات من أمسه)). قالت أزورا: ((ياله من دواء
غريب)). قال كادور: ((ليس أغرب من تمانم السيد أرنو)) التي
يعالج بها الفالج)). وكان هذا الرد مضافاً الى كفاية هذا الفتى مقسماً
آخر الأمر للسيدة. قالت: ((وأخيراً إذا عبر زوجي من حياة أمس

الى حياة غد على جسر تشينافار، فلن يرده الملك عزرائيل عن
العبور لأن أنفه أقصر قليلاً في حياته الثانية منه في حياته الاولى)). ثم
أخذت موسى ومضت الى قبر زوجها فسقته بدمعها، ثم دنت ترديد
ان تجدع أنف زديج الذي رآته مستلقياً في قبره. هنالك ينهض زديج
حامياً أنفه ياحدى يديه راداً المراسى باليد الاخرى، قائلاً ((سيدتي لا
تلومي الارملة خسرو فالتفكير في جدع أنفي كالتفكير في تحويل
الجدول عن مجراه)).

ومثل هذه القصة ما رواها مؤلف ((غرائب النساء)) نقلاً عن
مصادره وهي في الغالب من المصادر العربية التي لم يذكرها المؤلف
وقد وجدت الحكاية في كتاب ((زهر الربيع)) للسيد نعمة الله
الجزائري المتوفى في عام ١١١٢هـ / ١٧٠٠م في صفحة ٤٣٣ من
الطبعة الرابعة المطبوع في طهران عام ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

سرعة تغير وفاء النساء

قيل ان امرأة توفي زوجها، فحزنت لتفقدته حتى خيل لمن رآها أنه
خنساء زمانها وبعد دفنه راضيت القيام ازاء قبره تبكي بكاء الكلى.
فاتفق أنه قضي بالشنق على احد أهالي بلدتها، فشنع في مكان مجاور
لقبر زوجها ووضعت الحكومة حارساً على جثة المشنوق لئلا
تسرق...

فسمع الحارس صوت المرأة وهي تبكي بكاءً مراً.. فقال في نفسه
لابد من التوجه الى هذه المرأة لأرى ماذا يحملها على ذلك وأعود
فوراً..

فمضى اليها.. وعند وصوله سألها عن سبب سكانها، فأخبرته عن
موت زوجها.. وباحت له بما عندها من الخزن..

فقال لها: لا ابكي الله لك عيناً، ألا تدري ان كل مولود لابد من أن
يموت.. وإذا جرى ما جرى.. فأنا أتزوج بك...

فسرت المرأة، ونسيت حزنها على فقد زوجها، وارتضته زوجاً لها..
فقال لها: هلمي نسير لإتمام ذلك.. فذهبا الى ان وصلا الى المكان
الذي شنع فيه الرجل.. فوجدا ان اللصوص قد سرقوا الجثة وفروا
..

فارتعد الحارس خوفاً وقال: ماذا يا ترى يفعل بي الحاكم بعد هذا العمل؟..

فقلت له: لا بأس.. قم بنا لنخرج زوجي من القبر ونضع الجبل في عنقه مكان المشنوق..

فذهبا.. وفعلاً كذلك.. وبعد برهة وقف الحاكم على الحقيقة.. فجازى الرجل، والمرأة بما جنته أيديهما.. (غرائب النساء ١٥٤ - ١٥٥)

والأسطورة العربية التي استعارها فولتير نجدها في التراث الشعبي المروي وسجلها المنفلوطي في ((كتاب النظرات)). ومهما تختلف جزئيات العقدة في حكاية فولتير وحكاية المنفلوطي فالأمر يقوم في الأخير على تظاهر المرأة بالوفاء لزوجها وهو وفاء للزوج مادام في الحياة، فإذا تخلى عنها بالموت تخلت عنه في إخلاصها. وهذه هي الأسطورة العربية التي ينسبها المنفلوطي إلى حكماء اليونان وهي في العراق أسطورة شعبية عربية كما سنرى بعد ذلك، ومن عادة كتاب الأساطير أن ينسبوها إلى أمم غابرة مثل بني إسرائيل أو أشخاص مثل لقمان الحكيم وما إليهما:

غدر المرأة

يقصون في بعض الأساطير القديمة أن حكيماً من حكماء اليونان كان يحب زوجته حباً ملك عليه قلبه وعقله.. وأحاط به إحساسة الشعاع بالمصباح المنقد، وكان يمازج هناءه الحاضرة شقاء مستقبل يسوقه إلى نفسه الخوف من أن تدور الأيام دورتها، لموت ويفلت من يده ذلك القلب الذي كان مغتبطاً باعتلافه إلى صائد آخر يعلقه من بعده، وكان كلما أثبت زوجته سره وشكا إليها ما يساور قلبه من ذلك الهم، حنت عليه، وعلمته بمعمول الأمانى وأقسمت له بكل محرقة من الأمان أنها لا تسترد هبة قلبها منه حياً وميتاً.. فكان يسكن إلى ذلك الوعد سكون الجرح الذرب تحت الماء البارد.. ثم لا يلبث أن يعود إلى هواجسه ووساوسه، حتى مرّ في بعض روحاته إلى منزله في إحدى الليالي القمرية بمقبرة المدينة.. فبدأ له أن يدخلها ليروح عن نفسه هموم الموت بوقفة بين قبور الموتى، وكثيراً ما

يتداوى شارب الخمر بالخمير، ويلذ للجبان وهو يرتعد لرقاً الإصغاء إلى حديث المردة والجنان، فرأى في بعض مذاهبه بين تلك القبور امرأة متلبة جالسة أمام قبر جديد لم يجف ترابه ويدها مروحة من الحرير الأبيض مطرز بأسلاك من الذهب، نحركها يمنة ويسرة لتجفف بها بلل ذلك التراب فعجب لشأنها وتقدم نحوها فارتفعت لمرآه.. ثم أنست به حينما عرفته.. فسألها ما شأنها.. وما مقامها هنا؟ ومن هذا الدفين؟ وما هذا الذي تفعل؟ فأبت أن تجيبه عما سأل حتى تفرغ من شأنها، فجلس إليها وتناول المروحة منها، وظل يساعدها في عملها حتى جف التراب فحدثه أن هذا الدفين زوجها، وأنه مات منذ ثلاثة أيام، وأنها جالسة من الصباح مجلسها هذا لتجفف تراب قبره وفاء يمين كانت قد أقسمتها له في مرض موته ألا تنزوج من غيره حتى يجف تراب قبره، وإن هذه الليلة هي ليلة بنائها بزوجها الثاني فأبى لها وفازها لهذا الدفين الذي كان يحبها ويحسن إليها أن تحت يمين أقسمتها له.. أو تحبس بما واعدته عليه، ثم قالت له: هل لك يا سيدي أن تقبل هذه المروحة هدية مني إليك.. وجزاء لك على حسن صنيعك معي؟ فقبلها منها شاكراً بعد أن هناها بزوجها الجديد! ثم انصرف وليس وراء ما به من أهم غاية، ومشى في طريقه مشية الراح النشوان يحدث نفسه ويقول: إنه أحبها وأحسن إليها، فلما مات جلست فوق قبره لا لبكيه.. ولا لتذكر عهده، بل لتحلل من يمين الوفاء التي أقسمتها له؛ فكأنها وهي جالسة أمام زوجها الأول تعدد عدد الزواج من زوجها الثاني وكأنها اتخذت من صفائح قبره مرآة تصقل أمامها جبينها، وتصفف طرفها وتلبس حليتها، للزفاف إلى غيره.

وما زال يحدث نفسه بمثل هذا الحديث حتى رأى نفسه في منزله من حيث لا يشعر، ورأى زوجه ماثلة أمامه مرتاعة لمنظره المؤلم المحزن فقال لها: أن امرأة خائنة غادرة أهدت إلى هذه المروحة فقبلتها منها إليك.. لأنها أداة من أدوات الغدر والخيانة، وأنت أولى بما مسني.. ثم أنشأ يقص عليها، قصة المرأة حتى أتى عليها، فغضبت وانتزعت المروحة من يده ومنزعتها إرباً إرباً.. وأنشأت تسب تلك المرأة

وتشتبها، وتعي عليها غدورها وخيانتها وسفالتها ودلاءقها، ثم قالت : ألا يزال هذا الوسواس عالقاً بصدرك مادمت حياً؟ وهل تحسب ان امرأة في العالم ترضى لنفسها بما رضيت به لنفسه تلك المرأة الغادرة؟ فقال لها: إنك أقسمت لي ألا تتزوجي من بعدي، فهل تفين بعهديك؟ قالت : نعم، ورماني الله بكل ما يرمي الغادر إن أنا فعلت؛ فاطمان لنفسهما وعادا الى هديته وسكونه.

مضى على ذلك عام ثم مرض الرجل مرضاً شديداً، فعالج نفسه فلم يجد العلاج حتى أشرف على الموت، فدعا زوجته وذكرها بما عاهدته عليه فاذكرت، فلما غربت شمس ذلك اليوم حتى غربت شمسها: فأمرت أن يسجى بردائه ويترك وحده في قاعته حتى يحتفل بدفنه في اليوم الثاني ثم خلت بنفسها في غرفتها تبكي وتدبه ما شاء الله أن تفعل، وإنما كذلك إذ دخلت عليها الخادم وأخبرها أن فتى من تلاميذ مولاها حضر الساعة من بلدته لبعوده حينما سمع بخبر مرضه، فلما سمع حديث موته دعر دعرأ شديداً وخر في مكانه صعباً وأنه لا يزال صريعاً عند باب المزل لا تدري ما تصنع في أمره، فأمرت أن تذهب به الى غرفة الأضياف وأن تتولى شأنه حتى يستفيق، ثم عادت الى بكاتها ولحجبها، فلما مر المزيع الثاني من الليل دخلت عليها الخادم مرة أخرى مدعورة مرتاعة وهي تقول: رحمتك وإحسانك يا سيدتي فإن ضيفتنا يعالج من آلامه وأوجاعه عذاباً أليماً وقد حرت في أمره، وما أحسبه إن نحن أغفلنا أمره إلا هالكاً فاهمها الأمر وقامت تتحامل على نفسها حتى وصلت الى غرفة الضيف فرأته مسجى على سرير، والمصباح عند رأسه فاقتربت منه ونظرت في وجهه، فرأت أبداع سطر خطته يد القدرة الإلهية في لوح الوجود: فخيل إليها أن المصباح الذي أمامها قبس من ذلك النور المتألئ في ذلك الوجه النير، وأن أنيه النبعث من صدره نعمة موسيقية مخزنة ترون في جوف الليل البهيم، فأنساها الحزن على المريض المشرف على الموت على الفقيد المالك، وعناها أمره، فلم تترك وسيلة من وسائل العلاج إلا توصلت بها إليه حتى استفاق ونظر الى طبيسته الراكعة بجانب سريرته نظرة الشكر والثناء، ثم أنشأ يفص عليها تاريخ حياته، فعرفت من أمره كل ما كان يهمها أن تعرف، فعرفت مسقط

رأسه وسيرة حياته وصلته بزوجها وأنه فتى غريب في قومه لا أب له، ولا أم، ولا زوجة ولا ولد، وهنا أطرقت برأسها ساعة طويلة عاجلت فيها من هواجس النفس ونوازعها ما عاجلت ثم رفعت رأسها وأمسكت بده، وقالت له: إنك قد ثكلت أسنذاك وأنا ثكلت زوجي فأصبح همتنا واحداً، فهل لك ان تكون عوناً لي وأن أكون عوناً لك على هذا الدهر الذي لم يترك لنا مساعداً ولا معيناً، فألم بحبيته نفسها فابتسم ابتسامة الحزن والمضض، وقال لها: من لي يا سيدتي أن أظفر بهذه الامنية العظمى، وهذا المرض الذي يساورني ولا يكاد يهدأ عني قد نغص علي عيشي، وأفسد علي شأن حياي، وقد أنذرتني الطبيب باقتراب ساعة أجلي إن لم تدركني رحمة الله، فاطلبي سعادتك عند غيري، فانت من بنات الحياة، وأنا من أبناء الموت. فقالت له: إنك ستعيش، وسأعالجك ولو كان دواؤك بسين سحري، ونحري قال: لا تصدقي ما لا يكون يا سيدتي فأنا عالم بدواني، وعالم بأنني لا أجد السبل إليه، قالت: وما دواؤك؟ قال: حدثني طيبي أن شفائي في أكل دماغ ميت ليومه، ومادام ذلك يعجزني فلا دواء لي ولا شفاء، فارتعدت وشحب لونها وأطرقت إطرقة طويلة لا يعلم الا الله ماذا كانت تحدثها نفسها فيها... ثم رفعت رأسها وقالت: كن مطمئناً فدواؤك لا يعجزني، ثم أمرته أن يعود الى راحته وسكونه، وخرجت من الغرفة متسللة حتى وصلت الى غرفة سلاح زوجها فأخذت منها فأساً قاطعة، ثم مشيت تحتلص خطواتها اختلاساً حتى وصلت الى غرفة الميت، ففتحت الباب للدار على عقبه وصراً صريراً مزعجاً، فجمدت في مكانها رعباً وخوفاً، ثم دارت بعينها حولها فلم تر شيئاً فتقدمت لشأفاً حتى دنت من السرير ورفعت الفأس لضرب بها رأس زوجها الذي عاهدته ألا تتزوج من بعده، ولم تكد قنوي بما حتى رأت الميت فاتحاً عينيه ينظر اليها، فسقطت الفأس من يدها، وسمعت حركة وراءها فالتفت فرأت الضيف والخادم واقفين يتصاحكان فهتمت كل شيء.

وهنا تقدم نحوها زوجها وقال لها: أليست المروحة في يدك تلك المرأة أجهل من هذه الفأس في يدك؟ أليست التي تحف تراب قبر زوجها بعد دفنه أفضل من التي تكسر دماغه قبل نعيه؟ فصارت تنظر

إليه نظراً غريباً ثم شهقت شهقة كانت فيها نفسها)). (النظرات ٢٤٠-٢٤٥).

وفي الفصل الثالث من كتاب زديج يستعير فولتير القصة العربية المشهورة في التراث بـ (ذكاء العرب) حول أولاد (نزار) : مضر وإياد وربيعه ويوظف فولتير الحكاية العربية في معرفة صفات كلب الملكة المفقود وحضان الملك.

[٢]

الفصل الثالث

الكلب والجواد وأثر قصة ذكاء العرب

((وقد بين زديج، كما هو مقرر في كتاب زند، أن الشهر الأول من شهور الزواج هو شهر العسل، وأن الشهر الثاني هو شهر الشيخ. ثم اضطر بعد قليل إلى أن يطلق أزورا التي أصبحت بغبيضة العشرة وطلب السعادة في درس الطبيعة. وكان يقول أزورا: ((لبس أسعد من رجل فيلسوف يقرأ في هذا الكتاب العظيم الذي نشره الله أمام أعيننا وهو الطبيعة. فالخفائق التي يستكشفها الفارسي خالصة له؛ يغذي بها نفسه ويرفعها ويعيش هادئاً مطمئناً، لا يخاف من الناس شيئاً ولا يتعرض لأن تدينه منه زوجه الرفيقة به لتجدع أنفده)).

وقد امتلأ بهذه الخواطر، واعتزل في دار ريفية على شاطئ الفرات. وفي هذه الدار لم يكن يشغل نفسه بحساب ما يجري تحت أقواس الجسور من الماء، ولا ما يسقط من خط مكعب من المطر في شهر القار أو في شهر الشاة. ولم يكن يتخيل أن يتخذ الحرير من نسج العنكبوت أو الخزف من حطام القوارير، ولكنه درس في عناية خصائص الحيوان والنبات، ولم يلبث أن انتهى إلى مقدار من الفطنة أظهره على ألف من الفروق بين أشياء لم يكن الناس يرون بينها إلا تشابهاً.

و ذات يوم كان يمشي قريباً من غابة صغيرة، فرأى خصياً من خصيان الملكة يسرع إليه ومن ورائه من الضباط يظهر عليهم قلق شديد ويعدون هنا وهناك كأنهم قوم حائرون يبحثون عن شيء عظيم الخطر قد فقدوه. قال الخصي الأول: ((ألم تر كلب الملكة يا

فتي؟)) قال زديج في تواضع: ((إنما هي كلبة لا كلب)) أجاب الخصي الأول: ((صدقت)). أضاف زديج: ((إنما كلبة صغيرة جداً وقد ولدت منذ وقت قصير وهي تضطلع برجلها الإمامية اليسرى، ولها أذنان مسرفتان في الطول)). قال الخصي الأول مجهداً: ((فقد رأيتها إذن؟)) أجاب زديج: ((لا، لم أرها قط، ولم أعلم قط أن للملكة كلبة)). وفي الوقت نفسه بالضبط على نحو ما تجري عليه المصادفات الغريبة أفلت أجمل خيل الملك من يد سائده وهام في سهل بابل. وأقبل كبير الساسة ومن ورائه أصحابه يبحث عن هذا الجواد في لحظة تشبه لحظة الباحثين عن الكلبة. واتجه كبير الساسة إلى زديج يسأله: ((أرأيت جواد الملك؟)) قال زديج: ((إنه أحسن الجياد ركضاً، إنه يرتفع في الجو خمسة أقدام، وإن حذاءه صغير جداً، وله ذيل طوله ثلاثة أقدام ونصف قدم، وشكائهم لحامه من ذهب معبارة ثلاثة وعشرون قيراطاً، وسنابكه من فضة معبارة أحد عشر دانقاً. قال كبير الساسة: ((أي طريق سلك؟ وأين يكون؟)) قال زديج: ((لم أره ولا سمعت به قط)). فلم يشك كبير الساسة ولا الخصي الأول في أن زديج قد سرق جواد الملك وكلبة الملكة، فقاداه أمام جماعة القضاة الذين قضوا عليه بالجلد، وبأن ينفق ما بقي من حياته في سبيلها. ولم يكده الحكم يصدر حتى وجد الباحثون الجواد والكلبة، واضطر القضاة في ألم إلى أن يغيروا حكمهم، ولكنهم قضوا على زديج بغرامة قدرها أربع مئة مثقال من الذهب لإنكاره رؤية ما رأى. ولم يكن بد من أداء الغرامة أولاً ثم يؤذن له بعد ذلك بالدفاع عن نفسه أمام القضاة، وقد دافع عن نفسه قائلاً: ((يا نجوم العدل، ويا كهوف المعرفة، ويا مرايا الحقائق، أنتم الذين هم ثقل الرصاص، وصلابة الحديد، وإشراق الماس، وكثير من خصال الذهب. أما وقد أذن لي بالحديث أمام هذه الجماعة الجليلة، فلاني أقسم بأورز ماد ما رأيت قط الكلبة المحترمة التي فقدتها الملكة، ولا الجواد المقدس الذي فقدته ملك الملوك. وإليك ما عرض لي: لقد كنت أتره قريباً من الغابة الصغيرة حيث رأيت الخصي الجليل والسانس العظيم البعيد الصوت فرايت على الرمل أثر حيوان،

فتفرست في يسر أنما آثار كلب صغير. ورأيت خطوطاً خفائاً طويلاً قد طبعت على مرتفعات صغار بين آثار الأرجل، فعرفت أنما كلبه قد حفلت أطباؤها فتدلت، وأنما لذلك قد ولدت منذ أيام. ورأيت آثاراً في اتجاه آخر مجاورة لآثار الرجلين الأماميين، فعرفت أن للكلبة أذنين مسرعتين في الطول ولاحظت أن الرمل أقل تأثراً بإحدى الأرجل منه بالثلاث الأخرى فبينت أن كلبه ملكتنا الجليلة عرجاء شيئاً ما، إن أذن لي في أن أتحدث على هذا النحو.

((أما جواد ملك الملوك، فقد كنت أسعى في طرق هذه الغابة، فرأيت آثار السنايك لجواد، ورأيتها كلها تقع على مسافات متساوية فقلت لنفسي هذا فرس كامل الركض. وكان تراب الشجر في طريق عرضها سبعة أقدام قد زال عن يمين وشمال في ارتفاع قدره ثلاثة أقدام ونصف قدم، فقلت لنفسي: ((إن هذا الفرس ذليلاً بهذا الطول فــــــ أزال بخطواته التراب عن هذه الأشجار)). ورأيت تحت الشجر الذي يعد من أغصانه مهذا يرتفع خمسة أقدام ورقاً حديث عهد بالسقوط، فعرفت أن هذا الجواد قد مس الفصون، وأن ارتفاعه خمسة أقدام. أما شكيمته فيجب أن تكون من ذهب معياره ثلاثة وعشرون قيراطاً لأنه حلك بما حسجراً يقاس به الذهب وقد جربته. ثم عرفت آخر الأمر من آثار سنايكه على حجر من نوع آخر أن هذه السنايك من فضة معيارها أحد عشر دانقاً)).

وقد أعجب القضاة جميعاً بدقة زديج وفطنته. وارتفع أمر هذه القصة إلى الملك والملكة، فلم يكن للناس حديث في القصر إلا زديج. ومع أن جماعة من الكهنة قد أشاروا بتحريقه لأنه ساحر، فقد أمر الملك أن ترد إليه غرامة أربع مئة مثقال من الذهب التي فرضت عليه. وقد أقبل الكتاب والحجاب والنواب إلى داره في موكب عظيم يحملون إليه المثاقيل أربع المنة، ولم يحتجزوا منها إلا ثلاث مئة وثمانية وتسعين مثقالاً على أنما نفقات القضاء، وطلب خدامهم بعض العطاء.

وقد رأى زديج إلى أي خطر يتعرض الإنسان حين يكون واسع

العلم، وعاهد نفسه على ألا يقول ما يرى حين تمنح له أول فرصة. وقد سحت هذه الفرصة بعد وقت قصير. فقد هرب سجين من سجن الدولة ومر من تحت نافذته. فلما سئل أجاب بأنه لم ير شيئاً. ولكن الحجة أقيمت عليه أنه كان ينظر من نافذته، وقضي عليه بغرامة قدرها خمس مئة مثقال من ذهب، وشكر هو قضائه لأفهم رفقوا به، كما جرت العادة في بابل أن يرفع المحكوم عليهم شكرهم إلى القضاة. قال زديج لنفسه: ((يا لله! إن الإنسان خالق بالرائاء حين يتجره في غابة مرت بها كلبه الملكة وجواد الملك، وإنه لخطر أن ينظر الإنسان من نافذته، وإنه لعسير أن يسعد الإنسان في هذه الحياة)). (زديج ص ٣٧٤-٣٧٦)

وهذا هو النص العربي وظفه فولتير في الفصل الثالث

حكاية ذكاء العرب

برغم أن هذه القصة تظهر في أوائل القرن الرابع وعند المسعودي وأن ((الجمال)) العربي يكون أحد مميزات المهمة، ولكن مع ذلك فإننا نراها واسعة الانتشار في الهند وهي تحفظ بشخصية الجمل وبالأخوة الأربعة وبالألغاز الخيرة ومن الغريب جداً أن تكون الرواية التي تقترب من النص العربي، أظهر في وسط الهند منها في جنوب شرق أو وسط غرب الهند ولعلها حين وصلت إلى الجنوب الشرقي في الهند بفحواها العربي انتقلت إلى وسط الهند واحتفظت بروحها في الوقت الذي جرى عليها التحوير ثانية في الجنوب وفي وسط غرب الهند وهذا النص العربي في إحدى رواياته المتعددة:

((لما حضرت نزاراً الوفاة جمع بنيه: مضر وإياداً وربيعاً وأنماراً. وقال لهم: يا بني هذه القبة الحمراء وكانت من آدم - لمضر، وهذا الفرس الأدهم والحباء الأسود لربيعة، وهذه الخادم وكانت شطاء - لإياد وهذه الندوة والجلس لأنمار يجلس فيه، فإن أشكل عليكم كيف تقسمون فأتوا الأفعى الجرهمي، ومزله بنجران. فلما مات تشاجروا في ميراثه فتوجهوا إلى الأفعى الجرهمي. فبينما هم في مسيرهم إليه، إذ رأى مضر أثر كلاً قد رعي، فقال إن البعير الذي رعى هذا أعوراً

قال ربيعة: إنه لأزور (يعشي على شق).

قال إياد: إنه لأبتر.

قال أثمار: إنه لشروء.

ثم ساروا قليلاً فإذا هم برجل ينشد جملة فسالهم عن البعير، فقال

مضر: أهو أعور؟

قال: نعم.

قال ربيعة: أهو أزور؟

قال: نعم.

قال إياد: أهو أبتر؟

قال: نعم.

قال أثمار: أهو شرود؟

قال: نعم. وهذه والله صفة بعيري فدّلوني عليه.

قالوا: والله ما رأيناه.

قال: هذا والله الكذب وتعلق بهم.

قال: كيف أصدقكم وأنتم تصفون بعيري بصفته؟

فساروا حتى قدموا نجران، فلما نزلوا.. نادى صاحب البعير

هؤلاء أخذوا جلبي ووصفوا لي صفته، ثم قالوا: لم نره! فاختصموا إلى

الأفعى الجرهمي، وهو حكم العرب

فقال الأفعى: كيف وصلتموه ولم تروه؟

قال مضر: رأيته رعى جانباً وترك جانباً، فعلمت أنه أعور.

وقال ربيعة: رأيته إحدى يديه ثابتة الأثر والأخرى فاسدته فعلمت

أنه أزور لأنه السد بشدة وطنه لأزوراره.

وقال إياد: عرفت أنه أبتر باجتماع بعيره، ولو كان ذبالاً لمصع به

((حرکه))

وقال أثمار: عرفت أنه شرود، لأنه كان يرعى في المكان الملتف نبتة،

ثم يجوز به إلى مكان أرق منه واخبت نبتاً فعلمت أنه شرود.

فقال الرجل: ليسوا بأصحاب بعيرك فاطلبه.

ثم سألهم: من أنتم؟ فأخبروه، فرحب بهم، ثم أخبروه بما جاء بهم.

فقال: أحتاجون إليّ، وأنتم كما أرى؟

ثم أنزلهم، فذبح لهم شاة وأتاهم بخمر، وجلس لهم الأفعى حيث لا يرى وهو يسمع كلامهم.

فقال ربيعة: لم أر كاليوم حملاً أطيب منه، لولا أن شاته غذيت بلبن كلبية.

قال مضر: لم أر كاليوم حملاً أطيب منه لولا أن حبكتها نبتة على قبر.

فقال إياد: لم أر كاليوم رجلاً أسرى منه لولا أنه ليس لأبيه الذي يدعى له.

فقال له أثمار: لم أر كاليوم كلاماً أنفع لي حاجتنا من كلامنا.

وكان كلامهم ياذنه: فقال ما هؤلاء إلا شياطين؟

ثم دعا القهر مان فقال ما هذه الحمر؟ وما أمرها؟

قال من حيلة غرستها على قبر أبيك لم يكن عندنا شراب أطيب من شرابها.

قال للراعي: ما أمر هذه الشاة؟

قال هي شاة صغيرة أَرْضعتها بلبن كلبية، وذلك أن أمها قد ماتت، ولم يكن في الغنم ولد غيرها.

ثم أتى أمه فسألها عن أبيه فأخبرته أنها كانت تحت ملك كثير المال

وكان لا يولد له، قالت: فتخت أن يموت ولا ولد له فيذهب الملك؟

فخرج الأفعى عليهم، فقص القوم عليه قصتهم، وأخبروه بما أوصى به أبوهم.

فقال: ما أشبه القبة الحمراء من مال فهو لمضر.

فذهب بالدنانير والإبل الحمر فسمي مضر الحمراء، لذلك.

وقال أما صاحب القوس الأدهم والخباء الأسود فله كل شيء

أسود. فصارت لربيعة الخيل الدهم. فقيل: ربيعة القوس.

وما أشبه الخادم الشمطاء فهو لإياد فصارت له الماشية البلق من

الحليق والنقد (الحليق: صغار الغنم والنقد: غنم قبيحة الشكل)،

فسمي إياد الشمطاء.

وقضى لأثمار بالدراهم وبما فضل: فسمي أثمار الفضل وصدروا من

عنده على ذلك^١. (مقالات في الأدب المقارن ص ٧٩-٨١).

قصة الحكيم واثار قصة الخضر في القرآن

وفي الفصل العشرين من ((زديج)) يستعير فولتير قصة (الخضر) كما وردت في القرآن إلا أن الذي يبدو أن فولتير لم يصل إليها عن طريق القراءة الموثقة، وإنما وردت إليه عن طريق السماع من المنقول التي رويت عن الشرق شفاهاً أو نقلت مشوهة في كتب. فالقصة التي يروها فولتير تتطابق في بعض أحداثها إلى حد كبير مع ما فعله الخضر أمام موسى مع اتخاذ فولتير خلفية بابلية للحكاية وهذا هو الفصل الذي وضعه فولتير عن حياة وتصرفات الناسك (الخضر) وقد جعل دور زديج يشبه دور (موسى) في سياحته الغريبة هذه.

ونجد في بعض أحداث القصة خلافاً، وإن كانت تدور على التصرف الذي لا يبدو منطقياً فالناسك يسرق طستاً من غني مضاف إليه إلى بخيل سبى الخلق والسبب في ذلك كما قال الناسك أن يعلم الكريم المضاف المتباهي أن يحذر ويعلم البخيل القاسي أن يكون كريماً وفي المرة الثانية يحرق الناسك بيت مضيفه الحكيم ويفرح بما فعله في دار مضيفه.

وفي المرة الثالثة يلتقون بامرأة محسنة فأرسلت شاباً قريباً لها ليدل الناسك وزديج على الطريق وحين يصلان إلى هدفهما يرمي الناسك في النهر ويفرقه وحين سألته عن سوء ما فعله أخبره بأنه أحرق الدار لأن تحنها كزراً عظيماً، وأراد أن يحصل عليه صاحب الدار، وإنه قتل الشاب لأنه لو تركه كان سيقبل عنته. ومهما بدت قصة الناسك بعيدة، إلا أن ما فعله الخضر يثير دهشة موسى أيضاً لما يبدو مناقضاً للمنطق مثل خرق السفينة وقتل الغلام وهنا يشترك الناسك والخضر في هذا العمل واشتركا في حرق البيت عند الناسك وإقامة الجدار المتهدم في قصة الخضر بسبب الكبر.

الناسك

((وقد لقي في طريقه ناسكاً قد انتشرت لحيته على صدره، وتدلّت حتى بلغت حزامه. وكان في يده كتاب يقرأ فيه معنياً أشد العناية. فوقف زديج وانحنى له في إجلال. وقد رد الناسك تحيته في

وقار ورفق، حتى رغب زديج في أن يتحدث إليه. فسأله في أي كتاب ينظر؟ قال الناسك: ((هو كتاب القضاء، أتريد أن تقرأ فيه شيئاً؟)) ثم وضع الكتاب في يد زديج الذي جعل ينظر فيه دون أن يتبين حرفاً من حروفه على علمه المتقن بكثير من اللغات، وكان هذا سبباً في ازدياد حبه للاستطلاع. قال له هذا الأب الرحيم: ((إني لأراك شديد الحزن!)) قال زديج: ((واحسرتاه ما أكثر ما يحزنني!)) قال الشيخ: ((أناذن لي أن أصحبك لعلني أنفعك؟ فقد استطعت أحياناً أن أشيع الغراء في نفوس البائسين)). وقد أحس زديج شيئاً من الاحترام لمظهر الناسك ولحيته وكتابه ووجد في حديثه نوراً ممتازاً، وكان الناسك يتحدث عن القضاء والعدل والأخلاق، والخير الأعظم، وضعف الإنسان، والفضيلة والرياسة، في بلاغة قوية مؤثرة، حتى أحس زديج كأنما يجذبه إليه سحر لا يقهر. فألح عليه في ألا يتركه حتى يبلغ بابل. قال الشيخ: ((إني أطلب إليك هذا الفضل فأقسم لي بأوروزماد ألا تفارقتني إلى أيام مهما أفعل)). فأقسم زديج ومضيا معاً.

وانتهى المسافران مع المساء إلى قصر فخيم. وهناك طلب الناسك الضيافة لنفسه وللشاب الذي يصحبه، فأدخلهما البواب الذي كانت تظهر عليه شارات السيادة إلى القصر في شيء من العطف المستخف. ثم قدما إلى رئيس الخدم: فأظهرهما على جناح صاحب القصر. ثم أذن لهما بشهود المائدة، وأجلسهما في أقصاها دون أن يرل صاحب القصر لِمَنحهما طرفه، ولكنهما طعما كما غيرهما، وأظهر الخدم لهما رقة وسماحة وسخاء. ثم قدم إليهما لغسل أيديهما طستاً من الذهب مرصعاً بالزمرد والياقوت. ثم قيدا إلى حجرة جميلة أنفقا فيه الليل، فلما كان الغد أقبل خادم فدفع إلى كل واحد منهما قطعة من الذهب ثم صرفهما.

فلما كانا في الطريق قال زديج: ((بخيل إلى أن صاحب القصر رجل كريم وإن كان فيه شيء من كبرياء، وهو على كل حال حسن الضيافة)). وبينما كان يقول هذا الكلام رأى جياً عريضاً كان يحمل على الشيخ وقد انتفخ انتفاخاً عظيماً، فلما نظر تبين له أنه الطست

الذهبي المرصع بالجواهر، وقد سرقه الشيخ. فلم يجرؤ أول الأمر على أن يقول شيئاً، ولكنه كان في دهش مؤلم.

فلما انتصف النهار وقف الشيخ أمام دار صغيرة كان يسكنها رجل غني بخيل فاستضافه ساعات من قمار، فطلقاها خادم شيخ أشعث لقاء خشناً، ثم قادهما إلى الإسفل وقدم إليهما شيئاً من زيتون فاسد وخبراً رديئاً وجعة حامضة. فأكل الناسك وشرب راضياً عن طعامه الغليظ، كما رضي أمس عن طعامه ذاك الرقيق، ثم اتجه إلى الخادم الشيخ الذي كان يراقبهما ليرى لعلهما يسرقان شيئاً وليستحتهما على الرحيل فوضع في يده الدينارين اللذين تلقاها مصباحاً وشكر له عنايته بهما. ثم قال: ((أرجو أن تتبحر لي التحدث إلى سيدك)). فأدخلهما الخادم دهشاً. قال الناسك: ((أيها السيد العظيم، ليس يسعني إلا أن أشكر لك في خضوع بل لقائك لنا. ففضل بقبول هذا الطست الذهبي آية على اعترائي بالجميل)). وقد كاد البخيل يصرع من الدهش. ولم يتح له الناسك أن يفيق من دهشه، وإنما مضى مسرعاً يتبعه صاحبه الشاب. قال زديج: ((ما هذا الذي أراه يا أبت؟ ما أرى أنك تشبه غيرك من الناس، إنك تسرق طناً ذهبياً من أمير تلقانا أحسن اللقاء وقبه لبخيل عاملك أحقر المعاملة!)) قال الشيخ: ((تعلم يا بني أن هذا الأمير العظيم الذي لا يستقبل الناس إلا غروراً ليظهرهم على ثرائه سيصبح منذ اليوم عاقلاً حذراً. وسيعود البخيل أن يكون مضياً فلا تدهش لشيء واتبعني)). فلم يدرك زديج أبصحب أعظم الناس حظاً من الجنون أم أعظمهم حظاً من الحكمة. ولكن الناسك كان يتحدث في ثقة وكان زديج مرتبطاً بقسمه فلم يسعه إلا أن يتبع الشيخ.

فلما كان المساء بلغا داراً متقنة البناء، ولا يظهر عليها ما يدل على الإسراف ولا ما يدل على البخل. وكان صاحب الدار فيلسوفاً قد اعتزل الناس وعكف على الحكمة والفضيلة، وكان على ذلك لا يحس مللاً ولا سأمًا. وكان قدره أن يقيم هذه الدار، وأن يستقبل فيها الغرباء لا مستعياً ولا مغروراً. فسمى من تلقاء نفسه إلى السائحين وقادهما إلى حجرة وثيرة ليسترخيا. ثم أقبل بعد حين فدعاهما إلى مائدة نظيفة وطعام متقن، وتحدث إليهما رقيقاً

متحفظاً عن الثورة الأخيرة التي اضطربت لها بابل. وقد ظهر أنه مخلص للملكة أشد الإخلاص وأنه كان يتمنى لو ظهر زديج في الميدان واستبق مع المستبقين ليظفر بالناج. ثم قال: ((ولكن الناس لا يستحقون أن يملك عليهم رجل مثل زديج)). وكان زديج يحمر خجلاً ويشعر بأن آلامه تنضاعف. وقد اتفق القوم أثناء الحديث على أن الأشياء في هذا العالم لا تجري على ما يجب الحكماء، وقد أكد الناسك دائماً أن الناس لا يعرفون طرق القسرة الإلهية، وأنهم يخطئون حين يحكمون على كل شيء لا يعرفون إلا أسرار أجزائه.

ثم تحدثوا عن الشهوات. فقال زديج: ((ما أشد خطرهما!)) قال الناسك: ((إنما الشهوات هي الرياح التي تنشر قلاع السفينة، وهي تفرق السفينة أحياناً، ولكن السفينة لا تستطيع أن تجري من دونها. إن الماراة تدفع الإنسان إلى الغضب، وقد تجلب عليه العلة؛ ولكن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بدونها. كل شيء في هذه الأرض خطر، وكل شيء في هذه الأرض ضروري لا بد منه)).

ثم تحدثوا عن اللذة، وأثبت الناسك أنها منحة من الآفة: ((إن الإنسان لا يستطيع أن يعطي الحس ولا الفكرة، وإنما يتلقى كل شيء تأتيه اللذة والألم من غيره كما يأتيه شخصه هو)). وكان زديج يعجب حين يرى رجلاً قد أتى تلك الأعمال الغريبة يفكر على هذا النحو الدقيق. فلما أخذ القوم يحظهم من سمر تمتع للذي فساد المصنف ضفه إلى حجرهما شاكرًا الله أن أرسل إليه رجلين على الحظ من الحكمة والفضيلة. ثم قدم إليهما شيئاً من مال بطريقة سمحة كريمة لا تؤذي النفوس. فاعتذر الناسك وودع مضيفه زاعماً أنه يريد أن يسافر إلى بابل قبل أن يشرق النهار. وكان وداعهم رقيقاً، وكان زديج يشعر بشيء من الاحترام لهذا الرجل الحبيب إلى القلوب.

فلما صار الناسك وصاحبه في حجرهما أثباتا جيلاً على مضيفهما. ثم أيقظ الشيخ رفيقه من آخر الليل قائلاً له: ((يجب أن نرحل، ولكنني أرى قبل أن يستيقظ الناس أن أترك لهذا الرجل آية على ما أضر له من حب وإكبار)). قال ذلك وأخذ مصباحاً

فأشعل النار في الدار. وقد روع زديج فجعل يصيح وهم أن يمنع الشيخ من اقتراف هذا الإثم المنكر. ولكن الناسك كان يجذبه بقوة لا تقاوم على حين كانت الدار تشتعل؛ والناسك ينظر إليهما من بعيد في هدوء قائلاً: ((الحمد لله هذه دار مضيفي قد دمرت تدميراً. ما أسعد هذا الرجل فلما سمع زديج هذا الكلام هم أن يضحك وأن يضرب الشيخ وأن يسبه وأن يمضى لوجهه. ولكنه لم يصنع من ذلك شيئاً، وإنما خضع لسلطان الناسك وتبعه كارهاً إلى الرحلة الأخيرة.

وقد انتهت بهما هذه المرحلة إلى أرملة مسنة فاضلة، يعيش معها فتى قريب لها في الرابعة عشرة من عمره، وكان جميلاً محبباً وكان أملاً الوحيد. وقد ضيفتهما كاحسن ما استطاعت، فلما كان الغد أمرت قريبها أن يصحب المسافرين إلى جسر قد قطع منذ حين فأصبح عبوره خطراً على الذين لا يعرفونه. ومضى الفتى أمامهما حلفياً بهما. فلما بلغوا الجسر قال الناسك للفتى: ((أقبل فإني أريد أن أشكر لعمتك صنيعة)). ثم يأخذ بشعره ويلقيه في النهر، ويسقط الفتى ثم يطفو ثم يستخفي في جلة الماء. هنالك لم يستطع زديج صبراً فصاح: ((يا لك من وحش! يا لك من مجرم لم ير الناس مثله!)) قال الناسك: ((لقد وعدتني أن تصبر على ما ترى. فتعلم أن تحت هذه الدار التي دمرتها القدرة الإلهية كراً عظيماً قد ظفر به صاحبها. وتعلم أن هذا الفتى الذي قتله القدرة الإلهية لو عاش لقتل عمته بعد عام، ولقتلك أنت بعد عامين)). قال زديج: ((ومن أبأك بهذا أيها الهمجي؟ وهبك قرأت هذا في كتابك أمن حقت أن تقتل صبياً لم يسء إليك؟)).

وبينما كان البابلي يتكلم، نظر فإذا الشيخ قد فقد لحينه وظهرت على وجهه ملامح الشباب، وقد زال عنه ثوب الناسك ونبت في جسمه المهيّب أجنحة أربعة، قال زديج، وهو يحترق: ((أي رسول السماء أيها الملك الإلهي فأنت إذن قد هبطت من أعلى عليين لتعلم انساناً ضعيفاً هالكاً أن بدعن لسلطان القضاء الخالد، وقال الملك جسراد: ((إن الناس ليقولون في كل شيء دون أن يعلموا شيئاً، وقد كنت أشد الناس حاجة إلى أن تتعلم)). فاستأذنه زديج في أن يتكلم: ((إني أقدم نفسي. ولكن أجزؤ على أن أسألك أن تجلوني شكاً يقوم

بنفسي؟ ألم يكن إصلاح هذا الصبي وتقويمه خيراً من إغراقه؟)). قال جسراد: ((لو قد أتبع له أن يكون خيراً وأن يعيش ويتخذ زوجاً لقتل وقتلت معه وزوجه وقتل معهما ابنتهما)). قال زديج: ((ماذا؟ أليس من الجريمة والشقاء بد؟ أليس من أن يلم الشقاء بالاختيار؟)) قال جسراد: ((إن الاشرار أشقياء دائماً وإهم محنة تمنحن بهم فلة من الاختيار مفرقة في الأرض، وليس من شر إلا وهو مصدر للخير)). قال زديج: ((وما يمنع أن يوجد الخير ولا شر معه؟)) قال جسراد: ((إذن لتبدل الأرض غير الأرض وتتابع الأحداث على أسلوب آخر من الحكمة. وهذا الأسلوب من الحكمة الكاملة لا يمكن أن يوجد إلا في الملأ الأعلى حيث لا يستطيع الشر أن يرقى. وقد خلق الله ملايا بعض من العوالم ليس منها واحد يشبه الآخر. وهذا الاختلاف العظيم آية على قدرته التي لا حد لها، فليس من ورقستين في الأرض ولا كرتين في حقل السماء تشبه إحداهما الأخرى. وكل ما تراه على هذه الذرة الضئيلة التي ولدت عليها قدر له مكانه تقديرًا حسب النظام الثابت الذي أبدعه القادر على كل شيء.

إن الناس يظنون أن هذا الصبي الذي هلك قد سقط في الماء مصادفة، وأن المصادفة نفسها هي التي حرقست الدار. ولكن المصادفة لا وجود لها فكل شيء إما امتحان وإما عقاب، وإما مكافأة، وإما احتياط. تذكر ذلك الصياد الذي كان يرى نفسه أشقى الناس، لقد أرسلك أوروزماد لتغير مصيره. أيها الهالك الضعيف لا تعترض على من يجب أن يعبد)). قال زديج: ((لكن...)) وبينما كان يقول: ((لكن)) كان الملك يرقى في السماء العاشرة. فجئنا زديج ورفع إلى القدرة الإلهية عبادته وإذعانه. قال له الملك من أعلى السماء: ((أسلك طريقك إلى بابل)). (زديج ص ٤٢٨ - ٤٣٢)

[٣]

قصة موسى والخضر عليهما السلام

قال الله تعالى: وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَتْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا (٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (٦١) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِقَتَاهُ

آتَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ
 أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنَسَيْنِي إِلَّا الشَّيْطَانُ
 أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣) قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا
 نَبْغِ فَأَرْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا (٦٤) فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا
 آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِبْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (٦٥) قَالَ لَهُ
 مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا (٦٦) قَالَ
 إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ
 بِهِ خَبْرًا (٦٨) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ
 أَمْرًا (٦٩) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ
 لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (٧٠) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا
 قَالَ أَخْرَقْتُهَا لِتُفْرَقَ أَهْلُهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (٧١) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ
 إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٢) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ
 وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عَمْرًا (٧٣) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا
 فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتُمْ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا نُكْرًا
 (٧٤) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٥) قَالَ
 إِن سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنَ لَدُنِّي
 عُذْرًا (٧٦) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْفَعُوا أَهْلَهَا فَأَبَوْا
 أَنْ يُضَيِّقُوا لَهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْفُقَ فَرَأَوْهُ فَفَاقَمَهُ
 شَنْتٌ لَاتُخَذَتْ عَلَيْهِ أَجْرًا (٧٧) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ
 سَأُنَبِّئُكَ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (٧٨) أَمَّا السَّفِينَةُ
 فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ
 وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (٧٩) وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ
 أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (٨٠) فَأَرَدْنَا أَنْ
 يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا (٨١) وَأَمَّا الْجِدَارُ
 فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ
 أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا
 رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ
 صَبْرًا (٨٢) (الكهف: ٦٠-٨٢)

قال بعض أهل الكتاب: إن موسى هذا الذي رحل إلى الخضر،
 هو موسى بن ميثا بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم
 الحلي، وتابعهم على ذلك بعض من يأخذ من صحفهم وينقل عن

كتبهم، منهم نوف بن فضالة الحميري الشامي البكالي، ويقال: إنه
 دمشقي وكانت أمه زوجة كعب الاحبار، والصحيح الذي دل عليه
 ظاهر سياق القرآن ونص الحديث الصحيح الصريح المتفق عليه، أنه
 موسى بن عمران صاحب بني إسرائيل.

قال البخاري: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن
 دينار، أخبرني سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: إن نوحا البكالي
 يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بني
 إسرائيل، قال ابن عباس: كذب عدو الله، حدثنا أبي بن كعب أنه
 سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: ((إن موسى قام خطيباً
 في بني إسرائيل، فسل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا فعتب الله عليه، إذ
 لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه: إن لي عبداً يجمع البحرين هو
 أعلم منك، قال موسى: يارب، وكيف لي به؟ قال: تأخذ معك حوتاً
 فتجعله بمكمل، فحيثما فقدت الحوت فهو ثم، فأخذ حوتاً فجعله
 بمكمل، ثم انطلق وانطلق معه فتاه يوشع بن نون، حتى إذا أتيا
 الصخرة وضعا رؤوسهما فناما، واضطرب الحوت في المكمل،
 فخرج منه فسقط في البحر، واتخذ سبيله في البحر سرباً، وأمسك
 الله عن الحوت جريه في الماء، فصار عليه مثل الطاق، فلما استيقظ
 نسي صاحبه أن يجيره بالحوت، فانطلقا بقية يومهما وليتهما، حتى
 إذا كان من الغد قال لفتاه آتينا غداءنا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا
 (٦٢) ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمره الله به
 (قال) له فتاه (أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا
 أَنَسَيْنِي إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣)
 قال فكان للحوت سرباً، ولموسى ولفتاه عجباً (قال ذلك ما كنا نبغ
 فارتدَّا على آثَارِهِمَا قَصَصًا) (٦٤) قال: فرجعا يقصان أثرهما حتى
 انتهيا إلى الصخرة، فإذا رجل مسجى بثوب، فسلم عليه موسى،
 فقال الخضر: وأني بأرضك السلام، قال: أنا موسى، قال: موسى
 بني إسرائيل، قال: نعم، أتيتك لتعلمني مما علمت رشداً، (قال إِنَّكَ

صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما)). قال سعيد ابن جبسر: فكان ابن عباس يقرأ: ((وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا)). وكان يقرأ: ((وأما الغلام فكان كالرا وكان أبواه مؤمنين)).

[٤]

ذكاء زديج وذكاء إياس القاضي

ونجد أن فولتير — وكلما ضعف نسيج الرواية — وأصبح قريباً من الحدث الذي لا يشد القارئ بأي حكاية عربية لإثارة اهتمام القارئ بالحدث الممل ويمكن أن نعطي نموذجين من هذه الحكايات. الأولى حكاية عربية نروى عن ذكاء القضاة العرب والثانية نروى عن ذكاء امرأة في محاولة استخراج عشيقها من السجن.

قال في كتاب الأذكياء عن الحكاية الأولى:

((استودع رجل رجلاً مالا ثم طلبه فجده فخاصمه إلى إياس بن معاوية قال الطالب: بي دفعت مالا إليه. قل: ومن حضر؟ قال دفعته لي مكان كذا وكذا ولم يحضرنا أحد. قال: فأبي شيء كان لي ذلك الموضع. قال: شجرة. قال: فانطلق إلى ذلك الموضع وانظر الشجرة فلعل الله بوضع لك هناك ما يتبين به حقلك. لعلك دفنت مالك عند الشجرة ونسيت فتذكر إذا رأيت الشجرة. فمضى الرجل. قال إياس للمطلوب: اجلس حتى يرجع خصمك فجلس. وإياس يقضي وينظر إليه ساعة. ثم قال:

يا هذا أتري صاحبك بلغ موضع الشجرة التي ذكر؟ قال: لا. قال: باعده الله إنك لحائن. قال: ألقني أقالك الله فأمر من يحتفظ به حتى جاء الرجل، فقال إياس: ((قد أقر لك بحقلك فخذ)). (الأذكياء ص ٦٦)

ونرد الحكاية المشابهة عند فولتير في الفصل العاشر (الرق) حين يرى سيوك بأن يكون زديج محاميه بإزاء دعوى اليهودي الذي أنكر مال التاجر والحكايتان لا تكادان تختلفان في العقيدة إلا أن مكان (الدين) كان عند (الشجرة) في الحكاية العربية وفي حكاية فولتير كان عند (الصخرة).

لن تستطيع معي صبرا)) (٦٧) ياموسى إني على علم من علم الله، علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم علمك الله لا أعلمه، فقال: (قال ستجدي إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً) (٦٩) قال له الخضر قال فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً (٧٠) (فانطلقا) يمشيان على ساحل البحر، فمرت سفينة فكلهم أن يحملوهم، فعرفوا الخضر فحملوهم بسفر نول، فلما ركبا في السفينة لم يفاجأ إلا والخضر قد قلع لوحاً من ألواح السفينة بالقدم، فقال له موسى: قوم حملونا بسفر نول، عمدت إلى سفينتهم فخرقتهما لثغر قراً أهلها لقد جئت شيئاً إمرأ (٧١) قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً (٧٢) قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً (٧٣) قال: وقال رسول الله: وكانت الأولى من موسى نسياناً لقال: وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة، ففر في البحر نقرة، فقال له الخضر: ما علمي وعلمك لي علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر، ثم خرجا من السفينة، فبينما هما يمشيان على الساحل إذ بهر الخضر غلاماً يلعب مع الفلمان، فأخذ الخضر رأسه بيده، فاقبله بيده، فقتله.

فقال له موسى: (أقفلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً فأكبراً) (٧٤) قال (قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً) (٧٥) قال وهذه أشد من الأولى: (قال إن سألتك عن شيء بعد هذا فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً) (٧٦) فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يربد أن يقطر) قال: مانل، فقال: الخضر بيده (فأقامه) فقال موسى: قوم اتيناهم فلم يطعمونا ولم يضيفونا. ((لو شئت لأتخذت عليه أجراً) (٧٧) قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بشيء ما أنت به مطلع عليه صبراً) (٧٨))

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ((وددنا أن موسى كان

حيلة امرأة في ألف ليلة وليلة وحيلة اهلونا في زديج

أما الحكاية الثانية القصيرة فإننا نجد لها في إحدى مرويات ألف ليلة وليلة في حكاية السندباد البري وهي من حكايات الوزير السادس عن امرأة خدعت عدداً من رجال الدولة وحبسهم في خزانة ملابس. ونرى ان فولتير قد أوجز الحكاية الى الحد الأدنى واعتقد ان فولتير تعمد ذلك لكي لا يتهم بأخذ العقدة من حكاية عربية وقد أصبح ألف ليلة وليلة معروفاً للقارئ والأوربي. وبذلك فقد من العقدة العربية كما نرى مسأراً فلياً ولكنه لم ينبج من تأثيرها مطلقاً.

حكاية الوزير السادس في كيد النساء

الحكاية السادسة عشرة:

قال الوزير: بلغني أيها الملك، أن امرأة من بنات التجار كان لها زوج كثير الأسفار، فسافر زوجها الى بلاد بعيدة، وأطال الغيبة فراد عليها الحال فعشقت غلاماً ظريفاً من أولاد التجار وكانت تحبه ويحبها محبة عظيمة، ففي بعض الايام تنازع الغلام مع رجل، فشكاه الرجل الى والي تلك البلد فسجنه، فبلغ خبره زوجة التاجر معشوقته، فطار عقلها عليه، فقامت ولبست أفخر ملبوسها، ومضت الى مول الوالي، فسلمت عليه، ودفعت له ورقة تذكر فيها أن الذي سجنه وحبسته هو أخي الذي تنازع مع فلان، والجماعة الذين شهدوا عليه، قد شهدوا باطلاً وقد سجن في سجنك، وهو مظلوم وليس عندي من يدخل علي ويقيم بحالي غيره، واسأل من فضل مولانا إطلاقه من السجن.

فلما قرأ الوالي الورقة ثم نظر إليها فعشقت نفسها وقال لها: ادخلي المنزل حتى أحضره بين يدي، ثم أرسله إليك فتأخذه، فقالت له: يا مولانا ليس لي أحد إلا الله تعالى وأنا امرأة غريبة، لا أقدر على دخول منزل أحد فقال لها الوالي: لا أطلقه لك حتى تدخل المنزل وأقضي حاجتي منك، فقالت له: إن أردت ذلك فلا بد أن تحضر عندي لي منزلي، وتقع وتنام وتستريح فمارك كله. فقال لها: وأين منزلك؟

((ولم يكذب سيتوك يصل الى مضارب القبيلة حتى استقضى يهودياً خمس مئة مثقال من الفضة، وهو دين كان اليهودي قد اقترضه منه أمام شاهدين، ولكن الشاهدين كانا قد فارقا الحياة، فالتوى اليهودي بالدين حامداً لله أن أتاح له هذه النعمة التي مكنته من أن يحمّد دين رجل من العرب. فأقضى سيتوك بمئة هذا الى زديج الذي كان قد أصبح له مستشاراً. قال زديج: ((في أي مكان أقرضت مثايلك لهذا الكافر؟)) قال التاجر: ((على صخرة ضخمة قريباً من جبل أوريب)). قال زديج: ((وما أخص ما يمتاز به مدينتك؟)) أجاب سيتوك: ((يمتاز بالغدر)). قال زديج: ((ولكني أسألك أنشط هو أم كسل، أحذر هو أم أخرق)). قال سيتوك: ((هو بين الذين يتلون بالدين أعظمهم حظاً من النشاط)). قال زديج: ((أتأذن أن أكون محاميك أمام القضاة؟)). ثم دعا اليهودي أمام المحكمة وتحدث الى القضاة على هذا النحو: ((يا سائد العرش الذي يستقر عليه العدل إني أطلب الى هذا الرجل نيابة عن سيدي خمس مئة مثقال من الفضة قد التوى بما وأبى أن يؤديها)). قال القاضي: ((أعندك بينة؟)) قال زديج: ((لا! لقد مات الشاهدان، ولكن هناك صخرة عريضة عدت عليها المثايل، فإذا أذنت المحكمة بحمل هذه الصخرة فقد أرجو أن تشهد لي وستبقى نحن هنا حتى تحمل الصخرة. وسأرسل من يحملها على نفقة سيدي سيتوك)). قال القاضي: ((لا بأس)). وجعل ينظر في قضايا أخرى.

فلما كان آخر الجلسة قال لزديج: ((الم تأت صخرتكم بعد؟)) فتصاحك اليهودي قائلاً: ((تستطيع عظمتكم أن تبقى في الجلسة الى غد دون أن تحضر الصخرة، فهي تقوم على بعد ستة أميال، ولا يستطيع أن يحولها عن مكانه أقل من خمسة عشر رجلاً)). فصاح زديج: ((الم أقل لكم إن الصخرة ستشهد لي؟ فما دام هذا الرجل يعرف مكانها فهو يقر بأن المثايل قد عدت عليها)). فهبت اليهودي واضطر آخر الأمر الى الاعتراف، وأمر القاضي بأن يشد هذا الرجل الى الصخرة ولا يقدم اليه طعام ولا شراب حتى يؤدي الدين. ومنذ ذلك الوقت أصبح العبد زديج والصخرة موضع لفة وثناء في بلاد العرب)). (زديج ص ٣٩٧ - ٣٩٨)

فقلت له : في الموضع القلائي، ثم خرجت من عنده وقد اشتعل قلب الوالي.

فلما خرجت دخلت على قاضي البلد وقالت له : يا سيدنا القاضي، قال لها : نعم، فقلت له : أنظر في أمري وأجرك على الله، فقال لها : من ظلمك؟ قالت له : يا سيدي لي أخ وليس لي أحد غيره . وهو الذي كلفني الخروج اليك . لأن الوالي قد سجنه وشهدوا عليه بالباطل أنه ظالم، وإنما أطلب منك أن تشفع لي عنده الوالي، فلما نظرها القاضي عشفها، فقال لها : ادخلي المنزل عند الجوارى واستريحى معنا ساعة، ونحن نرسل إلى الوالي بأن يطلق أخاك ولو كنا نعرف الدراهم التي عليه كنا دفعناها، من عندنا لأجل قضاء حاجتك لأنك أعجبتنا من حسن كلامك، إن لم ندخل منزلاً فآخري إلى حال سبيلك، فقلت له : إن أردت ذلك يا مولانا فيكون عندي في منزلي أسر وأحسن من منزلكم، لأن فيه الجوارى والخدم والداخل والخارج، وأنا امرأة ما أعرف شيئاً من الأمر لكن الضرورة تدعو، فقال لها القاضي : وأين منزلك؟ فقلت له : في الموضع القلائي، وواعدته على الذي وعدت فيه الوالي.

ثم خرجت من عند القاضي إلى منزل الوزير، فرفعت إليه قصتها وشكت إليه ضرورة أخيها، وأنه سجنه الوالي، فراودها الوزير عن نفسها، وقال لها : نقضي حاجتنا منك، ونطلق لك أخاك، فقلت له : إن أردت فيكون عندي في منزلي فإنه أسر وأستري ولك، لأن المنزل ليس بعيداً، وأنت تعرف ما نحتاج إليه من النظافة والظرافة، فقال لها الوزير : وأين منزلك؟ فقلت له : في الموضع القلائي، وواعدته على ذلك اليوم، ثم خرجت من عنده إلى ملك تلك المدينة ورفعت إليه قصتها وسأله إطلاق أخيها، فقال لها : من حبسه؟ حبسه الوالي، فلما سمع الملك كلامها رشقته بسهام العشق في قلبه : فأمرها أن تدخل معه القصر حتى يرسل إلى الوالي ويخلص أخيها، فقلت له : أيها الملك هذا امر يسهل عليك إما باختيارى وإما قسها عني، لأن كان الملك أراد ذلك مني فإنه من سعد حظي، ولكن هل جاء إلى منزلي بشر في بنقل خطواته الكرام كما قال الشاعر :

خيلبي هل أبصرتما أو سمعتما

زيارة من جئت مكارمه عندي

فقال لها الملك : لا تخالف لك أمراً، فواعدته في اليوم الذي فيه غيره وعرفته منزلها.

وأيامك شهر زاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح.

وفي الليلة التسعين بعد الخمسمائة [٥٩٠]

قالت : بلغني أيها الملك السعيد، أن المرأة لما أجابت الملك وعرفته منزلها . وواعدته على ذلك اليوم الذي واعدت فيه الوالي والقاضي والوزير، ثم خرجت من عنده فجاءت إلى رجل نجار، وقالت له : أريد منك أن تصنع لي خزانة بأربع طبقات : بعضها فوق بعض كل طبقة بباب يقفل عليها، وأخبرني بقدر أجرتك فأعطيك، فقال لها : أربعة دنانير، وإن أنعمت عليّ أيتها السيدة المصونة بالوصال فهو الذي أريد، ولا آخذ منك شيئاً، فقلت له : إن كان ولا بد فاعمل لي خمس طبقات بأقوال، فقال : حسباً وكرامة . وواعدته أن يحضر لها الخزانة في ذلك اليوم بعينه، فقال لها النجار : يا سيدي أقعدني حتى تأخذني حاجتك في هذه الساعة، وأنا بعد ذلك أجيء على مهلي، فقعدت عنده حتى عمل لها الخزانة بخمس طبقات.

وانصرفت إلى منزلها، فوضعتها في الخمل الذي فيه الجلوس، ثم إذا أخذت أربعة أبواب وحملها إلى الصباغ، فصبغ كل ثوب لوناً وكل لون خلاف الآخر، وأقبلت على تجهيز المأكول والمشروب والمشوم والفواكه والطيب.

فلما جاء يوم الميعاد لبست أفخر ملبوسها، وتزينت وتطيبت، ثم فرشت أنواع البسط الفاخرة، وقعدت تنتظر من يأتي وإذا بالقاضي دخل عليها قبل الجماعة، فلما رآته قامت واقفة على قدميها، وقبلت الأرض بين يديه وأخذته وأجلسته على ذلك الفراش، ونامت معه ولاعبته، فأراد منها قضاء الحاجة، فقلت له : يا سيدي اخلع ثيابك وعمامتك والبس هذه الغلالة الصفراء، واجعل هذا القناع على رأسك حتى أحضر المأكول والمشروب، وبعد ذلك نقضي حاجتك، فأخذت ثيابه وعمامته ولبس الغلالة والقناع : وإذا بطارق يطرق

الباب فقال لها القاضي: من هذا الذي يطرق الباب؟ فقالت له: هذا زوجي، فقال لها: وكيف العمل وابن أروح أنا؟ فقالت له: لا تخف، فإني أدخلك هذه الخزانة، فقال لها: افعلي ما بدا لك، فأخذته من يده وأدخلته في الطبقة السفلى، واقفلت عليه، ثم إنهما خرجت إلى الباب وفتحته، وإذا هو الوالي، فلما رآته قبلت الأرض بين يديه وأخذته بيدها، وأجلسته على ذلك الفراش وقالت له: يا سيدي، إن الموضع موضعك والمحل محللك، وأنا جاريتك ومن بعض خدامك زانت تقيم هذا النهار عندي، فأخلع ما عليك من الملبوس والبس هذا الثوب الأحمر، ثوب النوم، وقد جعلت على رأسه خلقاً من خرقة كانت عندها، فلما أخذت ثيابه أتت إليه في الفراش ولاعبته ولاعبها فلما مديده إليها قالت له: يا مولانا هذا النهار نمارك، وما أحد يشاركك فيه ولكن من فضلك وإحسانك تكتب لي ورقة بسبب إطلاق أخي من السجن حتى يطمئن خاطري، فقال لها: السمع والطاعة على الرأس والعين، وكتب كتاباً إلى خازن داره يقول فيه: ساعة وصولي هذه المكاتب إليك تطلق فلاناً من غير إهمال ولا أهمال ولا تراجع حاملها بكلمة، ثم أقبلت تلاعبه على الفراش، وإذا بطارق يطرق الباب فقال لها: من هذا؟ قالت زوجي، قال: كيف أعمل؟ فقالت له: ادخل هذه الخزانة حتى اصرفه واعود إليك، فأخذته في الطبقة الثانية، وقفلت عليه كل هذا والقاضي يسمع كلامها.

ثم خرجت إلى الباب وفتحته، وإذا هو الوزير قد أقبل، فلما رآته قبلت الأرض بين يديه وتلقته وخدمته، وقالت له: يا سيدي لقد شرفتنا بقدمك في منزلنا يا مولانا فلا أعدمنا الله هذه الطلعة، ثم أجلسه على الفراش وقالت له: اخلع ثيابك وعمامتك والبس هذه التخيفة، فخلع ما كان عليه وألبسته غلالة زرقاء وطرطوراً أحمر، فلما لبسها الوزير لاعبته على الفراش ولاعبها، وهو يريد قضاء الحاجة منها وهي تمنعه وتقول: يا سيدي هذا لا يفوتنا.

فبينما هما في الكلام، وإذا بطارق يطرق الباب فقال لها: من هذا؟ فقالت له: زوجي، فقال لها: كيف التدبير؟ فقالت: قسم وادخل هذه الخزانة حتى اصرف زوجي واعود إليك ولا تخف، ثم إنهما أدخلته

الطبقة الثالثة، وقفلت عليه وخرجت، فلما رآته قبلت الأرض بين يديه وأخذته بيده وأدخلته في صدر المكان وأجلسته على الفراش وقالت له: شرفتنا أيها الملك، ولو قدمنا لك الدنيا وما فيها ما تساوي خطوة من خطواتك إلينا. وأدرك شهير راد الصباح فسكت عن الكلام المباح.

وفي الليلة الواحدة والتسعين بعد الخمسمائة (٥٩١)

قالت: بلغني أيها الملك السعيد، أن الملك لما دخل دار المرأة قالت له: لو أهدينا لك الدنيا وما فيها ما تساوي خطوة من خطواتك إلينا، فلما جلس على الفراش قالت له: اعطني إذناً أكلمك كلمة وإحابة، فقال لها: تكلمي مهما شئت، فقالت له: اسرح يا سيدي واخلع ثيابك وعمامتك، وكانت ثيابه في ذلك الوقت تساري ألف دينار، فلما خلعها ألبسته ثوباً خلقاً قيمته عشرة دراهم بلا زيادة، وأقبلت تؤانسه وتلاعبه، هذا كله والجماعة انذين في الخزانة يسمعون ما يحصل منهما، ولا يقدر أحد أن يتكلم، فلما مد الملك يده إلى عنقه وأراد أن يقضي حاجته منها، قالت له: هذا الأمر لا يفوتنا وقد كنت قبل الآن وعدت حضرك بهذا المجلس، فلك عندي ما يسرك، فبينما هما يتحدنان، وإذا بطارق يطرق الباب فقال لها: من هذا؟ قالت له زوجي، فقالت لها: اصرفه عنا كرمأ منا وإلا فأطلع إليه اصرفه قهراً. فقالت له: لا يكون ذلك يا مولانا بل اصبر حتى اصرفه بحسن معرفتي، فقال لها: وكيف الفعل أنا، فأخذته وأدخلته في الطبقة الرابعة وقفلت عليه، ثم خرجت إلى الباب وفتحته وإذا هو النجار.

فلما دخل وسلم عليها قالت له: أي شيء هذه الخزانة التي عملتها؟ فقال لها: ما لها يا سيدي؟ فقالت له: إن هذه الطبقة ضيقة، فقال لها: هذه واسعة، فقالت له: أدخل وانظرها، فإنها لا تسعك، فقال لها: هذه تسع أربعة، ثم دخل النجار، فلما دخل قفلت عليه الطبقة الخامسة، ثم إنهما قامت وأخذت ورقة الوالي ومضت بها إلى الخازن دار، فلما أخذها قبلها وأطلق لها الرجل عشيقها من الحبس فأخبرته بما فعلته فقال لها: وكيف تفعلين؟ قالت له: أخرج من هذه

المدينة الى مدينة اخرى وليس لنا بعد هذا الفعل اقامة هنا، ثم جهزوا ما كان عندهما وحملاه على الجمال وسافرا من ساعتهم الى مدينة اخرى، واما القوم فاقموا في طبقات الخزانة ثلاثة ايام بلا أكل، فانحصروا لأن لهم ثلاثة ايام لم يسولوا، فقال التجار على رأس السلطان وبال السلطان على رأس الوزير وبالس الوزير على رأس الوالي وبال الوالي على رأس القاضي فصاح القاضي وقال اي شيء هذه النجاسة؟ اما يكفينا ما نحن فيه حتى تسولوا علينا؟ فرفع الوالي صوته وقال: عظم الله اجر ك ايها القاضي، فلما سمعه عرف أنه الوالي، ثم ان الوالي رفع صوته وقال: ما بال هذه النجاسة؟ فرفع الوزير صوته وقال: عظم الله اجر ك ايها الوالي، فلما سمعه الوالي عرفه ثم سكوت وكتف امره، ثم إن الوزير قال: لعن الله هذه المرأة بما فعلت معنا أحضرت جميع أرباب الدولة عندها ما عدا الملك، فلما سمعه الملك قال لهم: اسكروا فانا أول من وقع في شبكة هذه العاهرة الفاجرة، فلما سمع التجار قروهم قال لهم: أنا أي شيء ذنبى، فقد عملت لها خزانة بأربعة دنانير ذهباً وجئت أطلب الأجر فاحسنت علي وأدخلتني هذه الطبقة وأقفلت علي، ثم انهم صاروا يتحدثون مع بعضهم وسلوا الملك بالحديث وأزالوا ما عنده من الانقباض.

فجاء جيران ذلك المنزل فرأوه خالياً، فقال بعضهم لبعض: بالأمس كانت جارتنا زوجة فلان فيه، والآن لم نسمع في هذا الموضع صوت أحد ولا نرى فيه إنسياً فأكسروا هذه الابواب وانظروا حقيقة الامر لنلا يسمع الوالي او الملك فيسجننا، فنكون نادمين على أمر لم نفعله قبل ذلك، ثم ان الجيران كسروا الابواب ودخلوا فرأوا خزانة من خشب ووجدوا رجلاً تثن من الجوع والعطش، فقالوا لبعضهم هل يوجد جني في هذه الخزانة؟ فقال واحد منهم: نجمع لها حطباً ونحرقها بالنار فصاح عليهم القاضي وقال: لا تفعلوا.

وادر ك شهر زاد الصباح فسكت عن الكلام المباح.

وفي الليلة الثانية والستين بعد الخمسمائة [٥٩٢]

قالت بلقي أيها الملك السعيد أن الجيران لما أرادوا أن يحملوا الحطب ويحرقوا الخزانة صاح عليهم القاضي وقال: لا تفعلوا ذلك،

فقال الجير ان لبعضهم: ان الجن يتصورون ويتكلمون بكلام الانس، فلما سمعهم القاضي قرأ شيئاً من القرآن العظيم، ثم قال للجيران: أدنوا من الخزانة التي نحن فيها، فلما دنوا منها قال لهم: أنا فلان ومعى فلان ونحن هنا جماعة، فقال الجيران للقاضي: ومن جاء بك هنا؟ فاعلمهم بالخبر من أوله الى آخره، فأحضروا لهم نجاراً، ففتح للقاضي خزانته وكذلك الوالي والوزير والملك والتجار وكل منهم باللبوس الذي عليه.

فلما طلعا نظر بعضهم لبعض: وصار كل واحد منهم يضحك على الآخر، ثم انهم خرجوا وطلبوا المرأة فلم يلقوها على خبر، وقد أخذت جميع ما كان عليهم، فأرسل كل منهم الى جماعته يطلب ثياباً، فأحضروا لهم ملبوساً، ثم خرجوا مستورين به على الناس، فانظر يا مولانا الملك هذه المكيدة التي فعلتها المرأة مع هؤلاء القوم.

وادر ك شهر زاد الصباح فسكت عن الكلام المباح.

[الف ليلة وليلة، الليالي ٥٨٩ - ٥٩٣]

وتدور حكاية فولتير أيضاً حول خلاص زديج من العقاب ومحاوله (المونا) الأرملة الشابة إغراء عدد من أهل النفوذ لإطلاق سراحه بالحيلة وبالفضيحة التي اعدتها لهؤلاء الكهنة بعد أن أحضرت القضية ليشهدوا عل ذلك. قال:

((لو علموا ان زديج من المال ما يعرض عليهم ثيابهم، ولكنهم حين انتهى بهم الألم الى أقصاه اكتفوا يسألهم عليه أن يحرق في نار هادئة. وقد جزع سيتوك وأنفق ما كان يملك من جهد لينقذ صديقه، ولكنه أكره على الصمت إكراهاً، هنالك أزمعت الأرملة الشابة المونا أن تنقذه، وكانت قد أحبت الحياة بفضل زديج، فأرادت أن تعصمه من النار التي بين لها ما فيها من الظلم، فأدارت رأيا في رأسها دون أن تتحدث به الى أحد، وكان مقرراً أن يحرق زديج من غده، فلم يكن أمام الأرملة الا الليل لإنقاذه. وإليك الخطة التي دبستها في رحمة ورفق وحذر.

تعطرت وأزيئت حتى جعلت جهاتها ساحراً فتناً، ثم طلبت لقاء خاصاً الى رئيس كهنة النجوم. فلما مثلت أمام هذا الشيخ الجليل

قالت له: ((أيها الابن البكر للذب الأعظم يا اخا الثور، وابن عم الكلب الأكبر - وكانت هذه القاب رئيس الكهنة- لقد أقبلت أفضي اليك بذات نفسي. إني خشفة أن أكون قد وقعت في خطيئة عظيمة حين لم أحرق نفسي في اثر زوجي العزيز وعلى ماذا أردت أن ابقى جسم هالك قد أخذت فيه السن!)) قالت ذلك وهي تخرج من كمها الحريري الطويل ذراعها العارية ذات الصورة الرائعة والبياض الخلاب، قالت: ((أنظر ما أهون هذا وما أقل خطره!)) ووجد زعيم الكهنة في دخيلة نفسه ان هذا شيء عظيم الخطر، قالت ذلك عيناه راكد ذلك لانه فقد أقسم انه لم يرفط في حياته أجل من هذه انزعاع. قالت الارملة ((واحسرتاه! لعل الذراع أن تكون خيراً من سائر الجسم، ولكنك توافقي على ان النحر لم يكن خليقاً بعائتي)). ثم اظهرت اجمل لذي صنعته الطبيعة لو قرن اليه زر من الورد على نفاحة من العاج لأذى بها، ولو قرنت اليه الحملان بعد غسلها لظهرت بالقياس اليه صفراء مشبعة بالسمرة. هذا النحر، وهاتان العينان الكبيرتان الفاترتان المشرقتان بنار رقيقة، وهذان الخدان اللذان يزدهيان بأجمل الأرجوان قد خالطه بياض اللبن النقي وأنفها الذي لم يكن كبرج جبل لبنان، وشفتاها اللتان كانتا كطرفي محارة من مرجان تضرع اجمل ما في بحر العرب من اللآلي، كل هذا مجتمعاً أشعر الشيخ بأنه ابن عشرين فأعلن اليها حبه متلعثماً. ولما رآه ألوونا متنهباً سأله العفو عن زديج قال: ((واحسرتاه! أيتها السيدة الحسنة لو اجبتك الى ما تطلبين لما أغنى عفوي عنه شيئاً. لقد يجب أن يمضي هذا العفو ثلاثة آخرون من الزملاء)). قالت ألوونا: ((فامض أنت)). قال الكاهن: ((مع السرور بشرط أن يكون

عطفتك ثماً لعفوي)). قالت ألوونا: ((إنك لتغلو في تشريفي، فتغفل بزيارتي اذا غربت الشمس وشرقت في الافق النجمة شبت، فستجدني على ايوان وردي اللون، وستصنع بخادمك ما تشاء)). ثم خرجت ومعها الامضاء، وتركت الشيخ يصصره الحب ويخلفه الشك في قوته، وأنفق سائر اليوم في حمامه، واحتسى شرايباً مزاجه من قرفة سيلان وثمار تيدوروترنات، وانتظر وقد كاد يفقد الصبر أن تظهر النجمة شبت في الافق.

وفي اثناء ذلك مضت ألوونا الحسناء للقيت الكاهن الثاني، فأكد لها أن الشمس والقمر وكل ما في السماء من نجوم ليست الا لاراً موهومة بالقياس الى سحرها. فطلبت اليه العفو نفسه، وطلب اليها ان تؤدي ثمنه، فأظهرت الاذعان وضربت موعداً للكاهن الثاني حين تشرق النجمة الجنيب. ثم مضت الى الكاهن الثالث والى الكاهن الرابع، ظافرة دائماً بالامضاء، ضاربة موعداً من نجم الى نجم. ثم طلبت الى القضاة ان يلوموا بدارها لأمر ذي بال. فلما حضروا أظهرت لهم الاسماء الاربعة. وانبأهم باي ثمن يباع الكهنة عفوهم عن زديج. واقبل كل واحد من الكهنة في مواعده. ودهش كل واحد منهم حين رأى زملاءه وبنوع خاص حين رأى القضاة الذين بسبوا خزيرهم واصحابه. وكذلك نجاً زديج، أما سبتوك فقد فتنه مهارة ألوونا، فاتخذها له زوجاً)). (زديج ٤٠٤-٥٠٤)

وفي ختام هذا البحث يظهر ما يدين به فولتير للأدب الشرقي في بعث شهرته ولعل ما فيه من نقد وسخرية بالحياة كان خلف عذاب فولتير ومعاناته وهذا ثمن خلود الأديب. ولا بد دون الشهد من إبر النحل.

الهوامش

٢. قصص الانبياء للإمام أبي الفداء اسماعيل ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق وتعليق عصام الدين الصبايطي. دار الفجر للتراث. القاهرة ط ١ - ١٩٨٠.
٣. كتاب الاذكياء لابن الجوزي، دار الأفاق، بيروت ١٩٧٩.

المراجع

٤. أرض الغيلان (ثلاث مسرحيات عراقية). د. داود سلوم، نشر مكتبة الأندلس، بيروت ١٩٧٠.
٥. زديج أو القضاء: فولتير. ترجمة طه حسين القاهرة. (نشر في مجلة الكاتب المصري، العدد ٢٣/ أغسطس (آب) ١٩٤٧).
٦. زهر الربيع: السبد نعمة الله الجزائري ط ٥ طهران ١٤٢٧ هـ.
٧. غرائب النساء. سيد صديق عبد الفتاح. مكتبة الشرق الجديد، بغداد ١٩٨٤.
٨. مقالات في الادب المقارن التطبيقي د. داود سلوم. دار الشؤون الثقافية للنشر، بغداد ١٩٨٤.
٩. النظرات: لمصطفى المنفلوطي. دار نخبة لبنان للنشر، بيروت. د. ت.

(١) كان يعيش في بابل لذلك الوقت رجل يسمى أرنو وكان يداوي الفالج ويتقبه بتمائم تعلق في العنق.

(٢) قصص العرب ١/١٢٤ (عن مجمع الامثال ١/١٥) والمسعودي: مروج الذهب ١١٣/٢ عم. محيي الدين عبد الحميد ط ٢ - القاهرة ١٣٧٧ - ١٩٥٨ (وهي اقدم رواية للقصة) غرات الاوراق ص ١٧٤ والاذكياء ص ٩١ - ٩٢ وبلوغ الادب ٣/٣٦٤.

(٣) حديث موسى بن عمران النبي والخضر حديث صحيح اخبر به البخاري (١٢٢، ٤٧٢٥، ٣٤٠)، ومسلم (الفضائل / ١٧٤)، والترمذي (٣١٤٩)، وابن حبان (٦١٧٨ الإحسان) من حديث عبد الله بن عباس.

(٤) تعريض في هذا الوصف كله بعض ما في نشيد الاناشيد.

ملاحظة: اورد المترجم هذا التعليق وارجعه الى التوراة ولم يدرك المترجم كل هذا الأثر العربي في هذا الكتاب. فقد رأى المترجم الشعرة في عين فولتير ولم ير الخشب في عينه.

المصادر والمراجع:

المصادر:

١. ألف ليلة وليلة، بيروت د. ت.



أبو سعيد السجستاني: عالم في الفلك والهندسة

أحمد محمد جواد الحكيم

لأنعرف عن حياته الكثير، كتاريخ ميلاده وأماكن إقامته ورحلاته، كذلك لأنعلم من هم أساتذته، فضلاً أن تاريخ وفاته لم يتفق عليه، لأن كتب التاريخ و الفهارس المشهورة لم تذكر عنه إلا النزر اليسير. لذلك فاته لم يتمتع بالشهرة الواسعة، مع أنه خلف لنا مؤلفات هامة في الفلك والنجوم والهندسة، لكنها لم تدرس لحد الآن دراسة كافية، فمعظمها لا يزال مغموراً في مختلف مكتبات العالم.

أسمه ونسبه وحياته:

هو أبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل، أما نسبه فقد ذكر بصور مختلفة كالسجستاني والسجزي، وحرف أحياناً إلى السنجري أو السنجاري أو السنجري. كل ذلك نسبة إلى سجستان التي ولد فيها. وسجستان هذه تقع شرق إيران بينها وبين أفغانستان. وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أن سجستان أوسستان (من سكستنة أرض السكاي)، وتسمى أيضاً تيمروز "الظهر" وهي بلاد الجنوب أي جنوب خراسان^(١). أما سجز فيقول ياقوت الحموي عنها اسم لسجستان البلد المعروف في أطراف خراسان والنسبة إليها سجزى وقد نسب إليها خلق كثير من الأئمة والرواة والأدباء وأكثر

أهل سجستان ينسبون هكذا، وإن سجستان ناحية كبيرة وولاية واسعة وأصلها سكستان لأنها بلدة الجند^(٢). أما تواريخ ميلاده ووفاته فهي الأخرى متباينة، منهم من ذكر تاريخ وفاته دون ذكر لتاريخ ميلاده، وفي هذا النطاق هناك ثلاث روايات حول وفاته. الأولى هي أن وفاة السجستاني في ٤١٥ هـ وذلك حسب ما ذكره عمر فروخ^(٣) وعادل أنبوي^(٤) وعلي عبد الله الدفاع^(٥) وكذلك ذكر التاريخ ذاته في كتاب "الرسائل المتفرقة في الهيئة للمتقدمين ومعاصري البيروني" الذي طبع في حيدر آباد الهند عام ١٩٤٨م في بداية رسالته في الشكل القطاع^(٦). بيد أنهم لم يحددوا تاريخ ميلاده غير أن أحمد سليم سعيدان^(٧) يحدده في ٣٤٠ هـ إضافة إلى تاريخ وفاته نفسه المذكور أعلاه. والرواية الثانية هي أن السجستاني توفي عام ٤١٦ هـ - ١٠٢٥م حسب كلادي فو^(٨) وكينيدي^(٩) (Kennedy) الذي يذكر تاريخ ميلاده أيضاً عام ٩٥٠م. والرواية الثالثة هي أنه توفي عام ٤٧٧ هـ حسب البغدادي^(١٠) حاجي خليفة^(١١) والزركلي^(١٢) وكحالة^(١٣) الذي يذكر أنه السنجري والسجزي، دون ذكر لتاريخ ميلاده. كما أن الطهراني^(١٤) في الذريعة لا يؤكد تاريخ وفاة السجستاني في عام ٤٧٧ هـ كما جاء في هدية العارفين فيقول إنه كان حياً

في سنتي ٣٥٨ - ٣٦٠ هـ والمقصود هنا أنه لا يمكن أن يستمر بهذا العمر الطويل. ولا بد أن نشير هنا أن بروكلمان لم يحدد ميلاده ووفاته وإنما حدد عصره فيقول: لقد تحدد عصر أبي سعيد أحمد بن محمد ابن عبد الجليل السجزي (الذي حُرف إلى السنجاري في مخطوطة باريس رقم ٦٦٨٦) عن طريق مخطوطة باريس ٢٤٥٧ التي نقلت من مخطوطة كتبها بخطه في عام ٣٥٨ هـ / ٩٦٩ م، وربما كان شاباً آنذاك كما تحدد ذلك بطريقة المؤلف "في تحصيل إيقاع النسبة المؤلفة الاثني عشر في الشكل القطاع المسطح بدرجة واحدة وكيفية الأصل الذي تتولد منه هذه الأوجه" الذي ألفه سنة ٣٨٩ هـ / ٩٩٩ م^(١١).

وفي هذا السياق هناك من يعتقد بوجود عالمين مختلفين لذا يرى موريس شربل في موسوعته علماء الرياضيات أن هناك عالمين مختلفين أحدهما أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي المتوفى في عام ٤٧٧ هـ، والآخر أبو سعيد بن محمد بن عبد الجليل الجزري وذكره تحت عنوان أبو سعيد السجستاني المتوفى في ٤١٥ هـ - ١٠٢٤ م^(١٢).

وبعد هذا الإسهاب في ميلاده ووفاته فإننا نرى أن هناك عالماً واحداً باسم أبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي أو السجستاني الذي عاش في المدة بين ٣٤٠ - ٤١٥ هـ يؤكد ذلك قول البيروني (٣٦٢ - ٤٤٠) عن السجزي أنه معاصر له وذلك في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية حيث يقول "سمعت أبا سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي المهندس يحكي عن قدماء سجستان يسمون هذه الشهور (الشهور

الفارسية) بأسماء أخر...^(١٣).

أما عن سيرة حياته، فلم نحصل عنها لحد الآن أي معلومات هامة وكل ما نعرفه أنه عمل في شيراز التي كانت تعد من أكبر المراكز العلمية في إيران. زمن عضد الدولة أبو شجاع فناخسرو (٣٢٤ - ٣٧٢ هـ) أعظم ملوك البويهيين وأكثرهم تشجيعاً للعلم، وكان السجستاني من أشهر مصممي الآلات. كما كان يطلق أيضاً عليه أبو سعيد المنجم. ووصل إلينا كثير من مؤلفاته وإن لم يكتب عنه من القدماء أحداً كما يقول بروكلمان. كما إنه أهدى بعض مؤلفاته: كتاب تركيب الأفلاك: إلى عضد الدولة كما هي العادة في ذلك الزمن.

إنجازاته وإبداعاته:

يقول عمر فروخ عن السجستاني إنه من ذوي المكانة الرفيعة في تاريخ علم الفلك "ويذكر عادل أنبوياء أيضاً... يقر رجال العلم بفضلهم فلم يغفلوا أن يدعوه في عداد الفلكيين الذين حضروا الرصيد العضدي بشيراز في سنة ٣٥٩ هـ. ويشهد على عنايته بالعلوم الرياضية مجموعة ثمينة من المخطوطات كتبها بخط يده بشيراز في ٣٥٨ هـ وقد ثبت في وجه الحدثان على مر الأجيال وتجدها اليوم درة فريدة في المكتبة الوطنية في باريس في مجموعة ٢٤٥٧". كما أن فوبكه أول من اطلع على المجموعة في القرن التاسع عشر وأقاد بأن الأوراق من ١٠ إلى ١٩٢ هي بخط ناسخ واحد. ويدعم هذا الرأي ويثبتته مقابل صور الصفحات المأخوذة عن المخطوط. كما أن أعمال السجستاني التي عددها ٣٧ عملاً حسب ما ذكرها بروكلمان و ٧٢ عملاً حسب ما ذكرها

زهير حمدان^(١١) في موسوعته أعلام الحضارة العربية الإسلامية تمثل المكانة الرئيسية في النشاط العلمي وتتوزع غالبيتها في الهندسة والفلك والنجوم وعمل الإسطرلاب وصناعته.

ويمكن تحديد المحاور الهامة في أبحاثه بما يأتي:
العمل بطريقة الهندسة الجبرية، إشتهاره بدراسة قطوع المخروط وتقاطعها مع الدوائر وتثليث الزاوية وتسبيع الدائرة ودراسة قطاعات المخروط المسمى Equilateral Hyperbola إضافة إلى أرائه حول الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان.

وقد نشر كارل شوي (carls choy) في عام ١٩٢٦ في مجلة إريس (Isis) بحوث السجستاني في تثليث الزاوية وفي إنشاء المسبب المنتظم^(١٢)، الأمر الذي يزيد في أهمية أعماله.

الهندسة الجبرية:

تحتوي رسالة السجستاني^(١٣) في مساحة الأكر بالأكر "المحفوظة في مكتبة باريس الوطنية ٢٤٥٧ رقم ٤٦ على أفكار هامة في الهندسة. وقد قام الطاجيكي المسلم رجب صفاروف من الكلية الشرقية في لينينغراد (سابقاً) بدراسة هذه المقالة. نذكر الفقرة الثانية منها: كل كرة يقع على قطرها كرتان متماستان ومماسستان للكرة العظمى على الكرتين مسالو ثلاث مجسمات متساويات يحيط بكل واحد منها قطر الكرة العظمى وقطر الكرتين". ومن هنا فإن أدلة السجستاني توصلنا في النهاية إلى معادلة جبرية هي مكعب مقدار ذي حدين وقد تكون هذه المعادلة بسيطة وأولية الآن لكنها كانت

صعبة آنذاك غير أنها ساعدت على ظهور ما يطلق عليه الآن الهندسة الجبرية، ولذا يكون السجستاني قد أكد براهينه بلغة الهندسة الجبرية بالذات، ومن المعلوم أن البحث في النظائر الهندسية للمتطابقات الجبرية ليس بهذه السهولة. وفي هذا السياق تعرفت أوروبا على هذه المتطابقات في النصف الأول من القرن السادس عشر بفضل عالم الرياضيات الألماني الجنسية التشيكي الأصل، ك. رودولف، الذي قسم الكرة على ثمانية أقسام لهذا الغرض. وعند مقارنة طريقته بطريقة السجستاني يمكن بسهولة ملاحظة رفع المستوى عند الأخير. بل الأكثر من هذا أن تقسيم رودولف للكرة كان معروفا لدى السجستاني وتحدث عنه في الفقرة الثالثة من مقالته^(١٤) في مساحة الأكر بالأكر.

إسهامه في تثليث الزاوية وتسبيع الدائرة:

إن تثليث الزاوية وتسبيع الدائرة واستخراج خطين بين خطين زاد في انتباه المهندسين للقطوع المخروطية والدعوي المهمة الناتجة عن استعمالها. وقد كان موضوع تثليث الزاوية لا يزال يجتذب محبي هندسة إقليدس من طلبة المدارس، إذ يُخيل إليهم أن باستطاعتهم تقسيم الزاوية بالمسطرة والفرجار على ثلاثة أقسام متساوية مثلما قسمها إقليدس على قسمين متساويين، ولكن اهتمام رياضيي الإسلام بهذا الأمر لم يكن لمجرد المتعة الهندسية فحسب فقد فرض الموضوع نفسه على أفكارهم في أكثر من مناسبة: فرض نفسه كلما حاولوا حل معادلة تكعيبية، وفرض نفسه في تطويرهم لعلم المثلثات غير أن تثليث الزاوية استعصى على الحل فكان لابد من اتباع طرق غير طرق إقليدس،

من أجل ذلك فكروا بالقطوع المخروطية ووجدوا الحل عن طريق القطع الزائد. ومن أول الذين اهتم بذلك هو السجستاني حيث له رسالة في هذا الأمر وهي "رسالة في قسمة الزاوية المستقيمة الخطين بثلاثة أقسام متساوية"، ومنها نسخة في ليدن والقاهرة.

وقد استخدم في تثليث الزاوية تقاطع الدائرة والقطع الزائد. ولا بد أن نشير بأن التثليث كان من القضايا التي يتبارى بها المهندسون في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وبدء الخامس كما يقول عادل أنبوبا ويمضي بالقول فكتب القسوهي في التثليث والصاغاني والسجزي. وللسجزي رسالة ثانية جامعة لا يقدر ثمنها (ليدن) وهي مهداة إلى شيخ جليل سقط اسمه في النسخ وقد جمع فيها السجزي طرقاً كثيرة لمن سبقه ومن عاصره منهم ثابت بن قره والقوهي وأبو الحسن الشمسي والصاغاني والبيروني، أضاف إليها إبتكاراته العديدة.

ومن الأمور الهامة التي اشتغل بها السجستاني هي تسبيع الدائرة. أي إنشاء مسبع متساوي الأضلاع داخل دائرة باستعمال المسطرة والبركار وذلك بتقاطع خطوط مستقيمة ودوائر. وهي من القضايا المستعصية التي ورثها العرب عن اليونانيين، وهي قضية مستحيلة غير أنه لم يكن في وسع القدامى أن يبرهنوا على استحالتها لقصور العلم في أيامهم. ويقول عادل أنبوبا إن أول من أقدم على عمل المسبع بشئ من النجاح هو أبو الجود ابن الليث وذلك قبل ٣٥٨هـ بمدة يسيرة وقد لاح له أنه توصل إلى التسبيع بأربع مقدمات من أصول إقليدس ذكرها السجزي نقلاً عن رسالته "كتاب عمل

المسبع في الدائرة وقسمة الزاوية المستقيمة بثلاث أقسام متساوية" نسختها الخطية في استنبول والقاهرة. ولا بد أن نشير أنه في منتصف القرن الرابع الهجري نهض أربعة من جلة المهندسين يتبارون في تسبيع الدائرة وهم: أبو الجود محمد بن الليث وأبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي وأبو سهل ويجن بن رستم القوهي وأبو حامد أحمد بن حمد بن الحسين الصاغاني كما أسهم معهم بنجاح أبو العلا بن سهل. ومما يذكر أن عادل أنبوبا قام بدراسة رسائلهم في هذا الشأن ونشرها في مجلة تاريخ العلوم العربية عام ١٩٧٧م.

رسالته في الشكل القطاع:

نشرت هذه الرسالة في حيدر آباد عام ١٩٤٨م نسخة منها في دمشق. وقد قام برغرن (berrggren) من جامعة simman fraser في كندا بدراسة هذه الرسالة ونشرت في مجلة تاريخ العلوم العربية في معهد التراث بحلب عام ١٩٨١م مع ملخص باللغة العربية^(١) وتحتوي هذه الرسالة على معالجة لنظرية القطاع في الهندسة حسب نظرية بطليموس وتحتوي هذه على اثنتي عشرة قضية هندسية. وإن الجديد في رسالته هو الشرح المفصل لطريقة بطليموس في حل كل واحدة من هذه القضايا لنظرية القطاع الكروي ويبدل السجزي الأوتار التي استعملها بطليموس بالجيوب. في حين كان كان بطليموس فلكياً مهتماً بإعطاء الفلكيين الآخرين أداة لعملهم، نرى أن السجزي يعطي المعالجة الرياضية المتقنة بكامل الموضوع أهمية كبيرة ووفق طريقة

موحدة بشكل اساس وذلك من أجل تشكيل نظام رياضي في علم المثلثات. وتم نسخ هذه الرسالة في الموصل في محرم سنة ٦٣٢ هـ، ومما يزيد في أهميتها أن البيروني قد علق عليها، فيذكر علي عبد الله الدفاع، أنه من المؤلفات العلمية التي علق عليها البيروني والتي كان لها التأثير الكبير في ابتكاراته الرياضية هي رسالة في الشكل القطاع للعلامة أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي وعادة مايورد البيروني اسم السجزي مقررنا بلقب العلامة^(١).

الخطان اللذان يقربان ولا يلتقيان:

لقد أشرنا إلى أن خصائص القطع الزائد تستعمل في تثليث الزاوية، غير أن القطع الزائد نفسه يستحق الدراسة بسبب أنه يقارب خطين مستقيمين مستقيم الدراسة بسبب أنه يقارب خطين مستقيمين ولا يلاقيهما مهما امتد، ذلك هو خط الاقتراب وهو أحد مواضيع كتاب أبو لونيوس (القسطوع المخروطية) الذي ترجمه العرب في زمن المأمون باسم المخروطات وعالجه السجستاني معالجة رائعة. ويقول رشدي راشد^(٢) إن مسألة الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان، أثارت مشكلة فلسفية كانت من نتائجها إبداع نظرية لتصنيف القضايا الرياضية. ففي تلك العصور السابقة لم تكن متوفرة وسائل التحليل: من مفاهيم الحد والدالة المتصلة إلخ. فقد قام السجستاني من خلال تأمله في هذه المسألة بطرح المشكلة الفلسفية التالية: ما هي علاقة الفهم أو التصور بالبرهان...؟ هل هناك برهان على كل ما يمكن أن نتصوره؟ وهل يمكن أن نتصور كل ما يمكن برهانه؟ كانت هذه إحدى المشاكل الأساس في تاريخ الفلسفة

حتى القرن الثامن عشر الميلادي وكانت إحدى المشاكل التي شغلت ديكارت، وحتى يجيب السجستاني عن هذا السؤال وضع تصنيفاً للمفاهيم الرياضية يفيد بأن هناك: ما يمكن أن نتصوره عن طريق المبادئ الفلسفية دون الحاجة إلى برهان، وما يمكن أن نتصوره مع بداية البرهان، وما لا يمكن تصوره إلا عندما يتم البرهان عليه، وما لا يتصور وإن تم البرهان عليه مثل القضية السابقة.

وعند الدخول في تفاصيل تصنيف كهذا فإنه يمكن إيجاد مناقشة عميقة وهامة تأخذ الكثير من أمثلة رياضيات هذا العصر كمسألة اللانهاية. كما أن للسجستاني رسالة في هذا الشأن "عن صلة القطع الزائد بخطوطه المقاربة من الكتاب الخامس للمخروطات" تسخته الخطية في ليدن، نسخة الخطية في ليدن. وأخيراً على الرغم من أن معرفة أصول الرياضيات التي خلفها العلماء العرب والمسلمون في العصر الوسيط مستحيلة قبل معرفة النصوص التي خلفوها معرفة كاملة وجيدة، وكثيراً ما يتحول السؤال عن هذه الأصول إلى سؤال عن الأصالة الذي لا يمكن حسمه إن يكن لأسباب نظرية ففي الأقل يكون معرفتنا بتاريخ الرياضيات عند العرب مازالت جزئية^(٣) وفي هذا السياق يتمتع عالمنا السجستاني بالأمانة العلمية على الرغم من التمسك الذي جاءه من بعض معاصريه أثناء واقعة تسبيع الدائرة. لكن ذلك يمكن دحضه من بعض الشواهد، كما يذكرها عادل أنبوبا، التي يمكن إنجازها؛ إنه قام بكتابة رسائل بعض معاصريه بخط يده ولا يدعي لنفسه ابتداء بعض النتائج الرياضية بل ينسبها لأصحابها، ودفاعه عن أرخميدس عندما تعرض لهجوم من قبل بعض

معاصري السجستاني. وبعد كل ذلك فإن السجستاني ترك جهوداً جديرة بالتنقيب، حيث تبوأ في عصره، مكانة علمية تجعله حرياً بالدرس.

الهوامش.

- (١) الشنتاوي، أحمد وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٠، المجلد الحادي عشر، ص ٢٨٢.
- (٢) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥، ج ٣، ص ٢١٤.
- (٣) فروخ، عمر، تاريخ العلوم عند العرب، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٥، ص ١٧٢.
- (٤) اتبوا، عادل، تسبيع الدائرة، مجلة تاريخ العلوم العربية، المجلد الأول، العدد الثاني، حلب معهد التراث العلمي، ١٩٧٧، ص ٨٢.
- (٥) الدفاع، علي عبد الله، العلوم البحتة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٠٨٣، ص ٤١٨.
- (٦) الرسائل المتفرقة في الهيئة للمتقدمين ومعاصري البيروني، حيدر آباد، الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٨.
- (٧) سعيدان، أحمد سليم، تثليث الزاوية في العصور الإسلامية، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثامن والعشرون، ج ١، ١٩٨٤، ص ١٠٠.
- (٨) أرنولد، توماس، تراث الإسلام، ترجمة جرجس فتح الله، الموصل، المطبعة العصرية، ١٩٥٤، ص ٥٨٦.
- (٩) Kennedy, E.s studies in the Islamic Exact sciences, Beirut, American university of Beirut, 1983, p 310.
- (١٠) البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين، بغداد، مكتبة المتنبي، ١٩٥١، المجلد الأول، ص ٨٠.
- (١١) خليفة، حاجي، كشف الظنون، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٢، المجلد الأول، ص ١٨.

- (١٢) أنزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٦، المجلد الأول، ص ٢١٣.
- (١٣) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠، ج ٢، ص ١١٥.
- (١٤) الطهراني، آقا بهزك، الذريعة، بيروت، دار الأضواء، ١٩٨٣، ط ٢، ج ٢١، ص ٢٥٩.
- (١٥) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار وآخرون، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣، القسم الثاني ٣-٤، ص ١٨٥.
- (١٦) شربل، موري (١٦) شربل، موري، موسوعة علماء الرياضيات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١، ص ٢٥٥، ٢٥٣.
- (١٧) البيروني، أبو الريحان، الآثار الباقية عن القرون الخالية، بيروت دار صادر، ١٩٧٥، ص ٤٢.
- (١٨) حميدان، زهير، أعلام الحضارة العربية الإسلامية، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٥، ص ١١٩.
- (١٩) طوقان، قدي حافظ، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ط ٢، القاهرة، جامعة الدول العربية، ١٩٥٤، ص ٢٤٢.
- (٢٠) برغن، ج.ل، الشكل القطاع للسجزي، مجلة تاريخ العلوم العربية، حلب معهد التراث العلمي، ١٩٨١، مجلد ٥، عدد ١، ص ١١٩.
- (٢١) الدفاع، علي عبد الله، مصدر سابق، ٤١٨.
- (٢٢) لقاء مع رشدي راشد، أجرته مجلة الصفر، المجلد الثاني، العدد ١٢، ص ٣٩.
- (٢٣) راشد، رشدي، في الرياضيات وفلسفتها عند العرب، ترجمة وتقديم يعنى طريف الخولي، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٩٤، ص ٥٥.
- (٢٤) المغربي، السموعل، الباهر في الجبر، تحقيق صلاح أحمد ورشدي راشد، دمشق وزارة التعليم العالي، ١٩٧٢، ص ١.

أصالة البحث النفسي عند ابن رشد وبعض من أسباب نكته

عبد الله نعيم جابر

في ذلك امرأ يشوبه كثير من الغموض والتخريجات منها القائم على نصوص لابن رشد مفسرة خطأ لئال بما عقابه ويتم عزله عن مركز القوة والتأثير والاستشارة. ومنها ما كان إجتهاذاً قائماً على نصوص مؤلفة أو مستتجة لابن رشد حول الأنظمة السياسية وكيفية نشأة الدساتير وأنواع الحكم ودعوة ابن رشد الى اتجاهات تبين النظم السياسية القائمة آنذاك، أو وجود دعوات تُنصف المرأة وأخرى تدعو الى (تكافؤ الفرض) بالتعبير المعاصر أو أساليب من العدل غير مألوفة في تلك الأزمنة^(١).

لقد أثار العبيدي جدلاً كبيراً عند ترجمته لكتاب تلخيص السياسة لابن رشد وهو كتاب (افلاطون) المصطلح عليه (الجمهورية) فان ابن رشد لخص ذلك الكتاب وشرحه واستخرج نصوصاً منه تعامل مع واقع الحال العربي والإسلامي آنذاك وأبان فيه وجهات نظر سابقة لعصرها في الحكم والسياسة وأنواع المدن، وأنواع السياسات فيها، والمرأة وحقوقها والثروة وشروطها ورغب الناس في العدالة ويضم الكتاب سبلاً من الأفكار التي كيفها ابن رشد حتى صارت رؤية نقدية تحليلية لطبيعة عصره السياسية والاجتماعية والاقتصادية^(٢).

فالدكتور العبيدي عد نكته نكبة سياسية لأنه أي ابن رشد قد اضاف واستنتج أبعاداً إنسانية وكانت تلك الاستنتاجات دعوة لصيانة حريات الناس وحقوقهم وهذا ما يصادم حكم الموحدين آنذاك وسياساتهم التي كانت تقوم على المجد والشرف وحكم القلة

كان ابن رشد (٥٢٠هـ - ٥٩٥هـ) ظاهرة فكرية نادرة شغلت معاصريه ودارسيه كثيراً. لقد فكر كثيراً وكتب كثيراً وخلص وشرح وأوضح و اضاف (أبدع) أموراً مهمة في الفكر الفلسفي الوسيط حتى إنك لنشك هل هذا المتكلم هو أرسطو أم ابن رشد؟ فقد كانا ظاهرة غير قابلة للافتراق. لقد كان ابن رشد من المتأثرين بأرسطو طول حياته، وقد تناول معظم كتبه بالدرس والتحليل والإبانة وهذا أمر غير خاف عن أصحاب المعرفة وهو إبداع لا يخلو من أصالة. فالاستيعاب أهم ركائز القوة الذهنية، ومثال للفكر المستنير وقوة البصيرة العقلية النافذة الى أعماق النصوص، وهو أسلوب الحكماء والفلاسفة على مر العصور...

وابن رشد شغل دارسيه وغيرهم من العاملين في حقل المعرفة كثيراً وقد ذهب كثير منهم في تفسير نكته من قبل المنصور الموحدي (حاكم دولة الموحدين) مذاهب شتى. وقد وقعت هذه النكبة عام ٥٩٣هـ بنفيه الى (اليسان) ومنع الناس من الاتصال به، واهيج العامة عليه حتى قيلت بعض قصائد في ذمه وهجوه^(٣). وقد أخرج مرات مجروراً من المسجد هو وابنه وقد منع من أداء الصلاة فيه. ليس ذلك بسبب كفر صريح أو تجديف على معتقد، أو إشهار زندقة وغير ذلك من الأمور التي تستحق هذا العقاب وهذا التشهير. وقد خاض في تفسير نكته مؤرخو عصره وما بعده وكتاب محدثون كثيرون^(٤) من أصحاب النظر والفكر التحليلي عليهم يعثرون على أسباب وجيهة مرضية لهذه النكبة وصار الجدل حولها والآراء المتباينة

وغير ذلك من الزرع الى الاستنار بالسلطة. لقد ضم الكتاب المشروح بين دفتيه (فلسفة/ وسياسة/ وتربية/ مدينة فاضلة/ ناقصة وحكماً إجماعياً/ وحكماً استبدادياً وتعليقات وشرحات وإضافات كثيرة) "بحيث شكل هاجساً مؤلماً للحاكمين في عصره خاصة المنصور الموحيدي وقد اشار العبيدي إشارة واضحة بقوله (إن سبب نكبة ابن رشد هي نصوص لكتاب تلخيص السياسة، حاول فيه ابن رشد أن يكيّف إفلاطون في جمهوريته المثالية، ونظريته الطوباوية الى الواقع العربي الملموس وان يستخرج من أنظمة إفلاطون السياسية المتعددة نماذج لها في التاريخ العربي الإسلامي، وبيان اسباب قيام الحكومات وتبدلها من حال الى حال. بمعنى أنه كيّف إفلاطون للإسلام نظاماً سياسياً مثالياً، فاضلاً، واستخرج فلسفة للتاريخ تنطبق على الواقع أي إنه جرّد إفلاطون من ميتافيزيقيا السياسية وكيّفه الى علم السياسة بمنطق برهاني بعيداً عن كل جدل أو سفسطة أو تمويه إنه خطاب قطع فيه ابن رشد كل علاقة مع السياسة المثالية الطوباوية وبنى خطاباً سياسياً مرتبطاً بالعلم والبرهان والواقع. واستطاع أن يتقصد من خلال شرحه لإفلاطون في جمهوريته كل الأنظمة السياسية القائمة في عصره (الموحدون) ومن كان قبلهم (المرابطون)، والمنصور ابن أبي عامر، ومعاوية بن أبي سفيان وأن ينتصر للدولة الفاضلة (حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين)" وان يربط من خلال اقوال إفلاطون بين العدالة والشرعية وان يحارب الظلم والعدوان والشر والرياسة ويتصر للحق والقوة والنظام والخير والفضيلة"

ويعد كلام العبيدي هذا رداً على كثير من المؤرخين الذين تناولوا أسباب النكبة فإن ما ذكره المراكشي (نالت أبا الوليد ابن رشد محنة شديدة وكان لها سببان جلبي وخفي، فاما سببها الخفي وهو اكبر أسبابها فإن ابن رشد أخذ في شرح كتاب الحيوان لأرسطو طاليس فهذه وبسط أغراضه وزاد فيه ما رآه لائقاً به، فقال في هذا الكتاب عند ذكر (الزرافة) وكيف تتوالد وبأي أرض تنشأ فقال: وقد رأيتها عند ملك البربر يقصد هنا يعقوب الموحيدي وبعد المراكشي ذلك

سبباً كافياً للنكبة. ومن الأسباب الأخرى التي أوردها المراكشي قوله: (أن قوماً ممن ينارون ابن رشد من أهل قرطبة ويدعون معه الكفاءة في البيت والشرف للسلف سعوا به عند أبي يوسف المنصور ووجدوا الى ذلك طريقاً كان ذلك سنة ٥٩٣هـ بأن أخذوا بعض مؤلفاته فوجدوا فيها بخطه حاكياً عن بعض قلعاء الفلاسفة بعد كلام طويل (إن الزهرة الكوكب هي أحد الآلهة) فأوقفوا أبا يوسف المنصور على هذه الكلمة، فأرسل الخليفة في طلبه وأوقفه على هذه الأقوال فأنكر ابن رشد ذلك فقال له الموحيدي: لعن الله كاتب هذا الخط وأمر الحاضرين بلعنه، ثم أمر بإخراجه على حال سيئة وإبعاده الى منطقة من قرطبة تسمى (أليسانه) وإبعاد من يتكلم في شيء من هذه العلوم وأمر بإخراج كتب الفلسفة كلها إلا ما كان من الطب والحساب والفلك".

وقد كان موقف الفقهاء والمتكلمين من الفلسفة والفلاسفة عموماً خاصة من ابن رشد وجماعته سلبياً على الدوام في بلاد الأندلس وذلك سمة عامة سبغت لهم ضد كل اتجاه تنويري عقلائي"

وذكر كاتب حديث عن أسباب نكبة ابن رشد (ان ابن رشد أقام علاقة مع أبي يحيى الموحيدي وهو أخ للمنصور الموحيدي عند مرض الأخير مرضاً شديداً كاد أن يؤدي به الى الموت فاغتاض الموحيدي من هذا التقارب)"

أما العبيدي فقد أوضح (إضافة الى رأيه السابق حول تكييف ابن رشد جمهورية إفلاطون وإبعادها من الصيغ المثالية (الطوباوية) الى صيغ واقعية تحتم فيها نقد الأنظمة السياسية السائدة والسابقة ليكون ذلك دافعاً قوياً لا يفرار صدر الموحيدي عليه رأياً آخر مفسراً به اسباب النكبة وردها الى بعد سياسي ديني وخطاب منهجي مانعة (فقد تقدم جماعة للمنصور الموحيدي — ذكر ذلك النصاري — بنصوص من كتاباته توحى بأنها نصوص خطيرة ولا يمكن السكوت عنها وكان ذلك عند تجهيز الموحيدي للجيش الذي سيقوده للقتال ضد الأنصارى الأسيان سنة (٥٩٣هـ) وقد تم هذا التقديم لهذه

المصوص بمحدود هذه السنة مما اضطر الموحدى أن يتقرب اليهم ويستميلهم اليه ضد ابن رشد في محاولة لجمع شمل العامة من الناس للقتال ضد الأعداء وان عملية التقرب هذه لا بد أنما تجري على حساب فئة معينة يعتقد (الحاكم) أنما نسب له الإخراج أمام الفقهاء فتصبح النصيحة بهذه الفئة أمراً لا مفر منه!!

ولكن مع قيمة هذا الراى وقوته يمكننا أن نتساءل. أيجوز لقائد سياسى يعرف ابن رشد معرفة حيمة وجيدة ويعرفه ملازماً لبيته من عهد أبيه (والد المنصور الموحدى) ترى كيف يندفع هذا الحاكم بهذه الحماسة نتيجة لتأويل نص أو نصين أو أكثر؟. والموحدى نفسه مدرك لفساد سريرة هؤلاء مع ابن رشد وقد سبق ذلك سعيهم بالوشاية به عنده ويعرف كم هم مستأزرون من مكانة ابن رشد عند الخليفة. وكيف يكون هذا التأويل من قبل الفقهاء سبباً لإيذاء ابن رشد هذا الأذى الكبير؟. لم يثبت الموحدى من ذلك أو يهين هيئة من ذوي الاختصاص من أصحاب العلم الفلسفى؟ وكيف يجوز للموحدى أن يجعل مستشاره وفيلسوف قرطبة لعبة بيد المتأولين والمغامرين وطالبي الجاه والمال أن يفعلوا هذا الفعل المباحة والمستكر ضد ابن رشد؟ ألم يقرأ الموحدى كتب ابن رشد؟ ألم يكن قريباً مما يؤلف ويشرح هذا الفكر والقريب منه جداً؟ فابن رشد من خاصة الموحدى. فإن فاته شيء مما ألف ابن رشد فهل يكون الموحدى على درجة من الغفلة والسهو والانصراف عن عصره وهمومه؟ وهو أمر مستبعد.

ان الذى حدث بين الموحدى وابن رشد أكبر مما قيل وكُتب عنه إنما رغبة الموحدى الصادقة والأمنية في نكبة ابن رشد. إن ابن رشد كان مقلقاً للموحدى. فالموحدى راغباً أشد الرغبة في إزاحة ابن رشد ونكبته. فمثلته مثل جامع الأدلة الدائمة ومنتحريها رغبة في الخلاص منه. إن هذا الفيلسوف الكبير قد ضاقت به أنفاس الموحدى فقد حاصر ابن رشد الموحدى حصاراً نفسياً وعلمياً كبيراً وجعل الموحدى خارج دائرة الضوء مع حكمه وسلطانه وحكام ذلك الزمان لا يقبلون ذلك أبداً، وابن رشد فيلسوف وفقه وعالم

وطبيب ومولته تطبق الآفاق، وشهرته قد غطت هيئة الحكم، وحسب أهل قرطبة أن الدور الاجتماعى والفكرى لابن رشد كان ساطعاً ومؤثراً وأنه شخصية منهجية في فكرها وجديتها واستقامتها وسلوكها الحسن الملتزم، فاستحق النكبة بحكم النهج النفسى لحكام ذلك الزمان لأنهم يريدون من العلماء والفلاسفة والمفكرين حيلة يتحلون بها فإن ضاقت بها نفوسهم وثقلت على أجسامهم أزاحوها ولبسوا غيرها.

فنكية ابن رشد أكبر من تأويل نص أو أكثر من التى أريد بها إنتقاماً منه، إنما تصادم مع منهجية (الحاكم الإقليمى) الذى يريد كل شيء صغر هذا الشيء أم كبير. والحكم مطلق فهو لا يقبل مشاركة. حتى الفكر يكون حكراً للحاكم آنذاك لئلا يرى منهم من يقول الشعر ويجمعه وآخر يعنى بالكتب ويتفاخر بجمعها وثالث يجيد صناعة التعبير وآخر يستعرض المجلدات والنفائس الفكرية ويجعلون لكتبهم خزنة وأمناء ومختصين وقد فعل ابن العميد ذلك وعضد الدولة كذلك وغيرهم كثير. فمن يكون ابن رشد هذا الذى ينتزع الأضواء وتقفو له النفوس وتصغى لقوله أشد الإصغاء إن ذلك لا يرضى أبداً. فالنكبة تفسر بهذا المنهج التحليلى (السيكولوجى) وإلا كيف نفسر النكبة ولم يظهر من ابن رشد زندقة ولا كفر ولا مروق من دين ولا تشهير بنى ولا اعتراض على عقيدة دينية. وقد كان بسيطاً وغير مترف كما عرف عنه ذلك وكان جدياً منصرفاً للبحث والعلم نافعاً داعياً للمعدالة والنظام الإسلامى الأول المتمثل بحكم الخلفاء الراشدين وهذه دعوة تألفها النفوس ولا تنفر منها الناس حكماً ومحكومين وكل يرغب في ذلك ويدعى أنه عليه.

إن ابن رشد ولد للموحدى إحباطاً شديداً، لقد خطف الأضواء من الموحدى، وكان يشعره بالمحاصرة والمضايقة الفعلية، وكان ابن رشد بإجماع المؤرخين عنه من ذوي السلوك المنضبط القوي فكان يشعر الحاكم بهذه ((الميزة)) وهذه (الملكة) فكون ذلك (احتصاراً في المواقع) فمنت الإزاحة لابن رشد من قبل الموحدى ولم تكن هذه الإزاحة عشوائية بل أخذت حجماً وأسباباً آمن بها المؤرخون آنذاك

ولم يمارسوا شيئاً من تحليلها لأسباب غير معلومة عندهم.

لابن رشد ما حدث.

العامّة (عموم الناس) لا تكره الفلاسفة ولا تندمج بالفلسفة ولكن الناس ينظرون إلى الفلاسفة قديماً وحاضراً بأنهم طاقات عقلية مهيبة لا يمكن الجرأة عليهم أو السيطرة على أسرارهم ولكن حين تُستدعى العامّة على الفيلسوف ينشط تراكم الإحباط السياسي والاجتماعي عندهم ويتحولون إلى سلوك جماعي ضاغط نتيجة (التماهي) "الذي ينشأ عند جمهور الناس خاصة في أنظمة العصور الوسطى وما يشبهها من الأنظمة المطلقة. فالعامّة عند إجهازها على الفيلسوف تعبر عن سلسلة من الإحباطات فإذا عرّض الفيلسوف لنكبة هاجت العامّة ضدّه متذرعة أو موجهة بالحرص على الدين وأصوله من (التخريب) والضياح. والعامّة تنفر من الغموض وتستهويها المألوفات والقادة الدينيون أكثر تأثيراً في الناس من غيرهم. فإذا تزعم الفقهاء حملة ضد شخص ما فلا بد من نجاحها خاصة أن هناك وشائج عاطفية كثيرة بين الناس وقادتهم الدينيين. لأن هؤلاء القادة يمارسون نوعاً من إيضاح الأبعاد الدنيوية والأخروية. فالقادة الدينيون يمارسون سلطاناً مبهماً على الأفراد والجماعات. لذلك فإن حملاتهم بازاحة الفلاسفة وأصحاب النظر (الخاص) كانت مثمرة وفعالة على مدى العصور السابقة وذلك واضح في معظم الديانات أما الفلاسفة فكان نصيبهم من الأذى كبيراً. فهم مهيئون ولكنهم يتأخرون لأن أفكارهم ومثلهم لا تخاطب الجماهير المباشرة في القوة بل يستندون إلى البرهان العقلي والرؤية النقدية، وهي أمور تكلف عامة الناس من المواقف مالا تطيق وكذلك لا ترضى حاكم الإسلام آنذاك نتيجة إسناد (الناس) فيحدث صراع خفي ثم ينمو متفاقماً لأن (هيئة الفلاسفة) تغطي كثيراً من الحكام والسلاطين أمثالاً. فتتم بسذور مشاعر عدوانية محكومة باختلافات (عرقية) أو فكرية أو اجتهادات متباينة خاصة عندما يكون هذا الفيلسوف قريباً من (السلطان) أو في حاشيته فينشأ ما يسمى (تضخم الذات) ثم تتم الإزاحة وإبعاد مصادر الإقلاق والمضايقة وذلك يحتاج إلى ذرائع وأدلة وقد حدث

أما موضوع البحث النفسي عند ابن رشد. فقد سُمّي النفس (مبدأ الوظائف وهي التغذي/ الحس/ الفكر مع تمايزها في التسلسل والتدرج) فمادة النفس الفكرية غير النفس الحيوانية ومادة النفس الحيوانية غير النفس النباتية. وقد تثار أسئلة كثيرة وهي وجهة ما النفس؟ ما معناها؟ كيف نتوصل إلى فهمها وإدراك خصائصها؟ هل هي فرضية يمكن البرهنة عليها؟ أم هي حالة سبقت ضمن المنطلقات الفلسفية لعصور الإغريق والقيسها منهم فلاسفة العرب المسلمون وعالجوا موضوعاتها معالجات غير كاملة؟ ما الوسائل التي نتوصل بها للوصول إلى معرفتها؟ وما هي كيفية بنائها؟ أي القوى المشاركة في خلقها وتكوينها؟ هل هي شيء محدد ملموس؟ هل نستدل عليها من نتائج معينة. ما هو مفهوم النفس البشرية في علم النفس الحديث؟ هل من روابط أو صلات بين منطلقات فهم النفس عند الفلاسفة القدماء مع ما يفهمه علم النفس خاصة علم التحليل النفسي وعلم النفس التحليلي، ومدارس علم النفس المعاصرة؟ أين موقع النفس من الكائنات؟

وحقيقة الأمر أن من المستحيل الإجابة عن هذه الأسئلة أو جزء منها في مقالة محدودة في منهجها وتناولها لموضوع النفس عند ابن رشد لأن ذلك ما لا يقوى عليه أي باحث لتشابك الموضوعات والمساحة الزمنية الممتدة منذ فجر التفكير الفلسفي وتواصله مع أحدث النظريات النفسية المعاصرة. إنه أمر في غاية الصعوبة وأعتقد درجات الاشتباك فضلاً عن اختلاف مناهج تناول المدارس وتطور النظم الذهنية عند البشرية في عصورها السابقة إلى يومنا هذا.

فالنفس كما نُظر إليها في العصر الوسيط وعند ابن رشد خاصة وقد ساءل الأهوازي قائلاً وكان محقاً (هل خطأ علم النفس الحديث خطرات واسعة ليصبح علم النفس الأرسطي وما أخذه ابن رشد عنه في ذمة التاريخ؟) ".

والجواب عن هذا السؤال يمسّر وواضح. يُجيب الأهوازي (إن

العلم الحديث على الإطلاق يختلف في فهمه وموضوعه عن العلم القديم، فالعلم الحديث يعنى بالظواهر ولا يبحث في البواطن، وبدأ بالمشاهدات لينتهي منها الى القوانين العامة. أما العلم القديم فكان يطلب جواهر الأشياء وحقيقتها الأولى وهو مطلب عسير المنال بعيد عن حدود العقل البشري^(١) حيث فسّر القدماء جميعهم سلوك الكائن الحي والإنسان بوجه خاص بقولهم: النفس علة الحركة والإحساس بالمعرفة^(٢).

وإن معنى النفس عند فلاسفة الإغريق يختلف عما نقصده منه اليوم، فهو عندهم يدل على ما نعني به الآن — الى حد ما — الوعي أو الشعور. وكانوا يقصدون بالنفس في لغتهم الشائعة (الحياة) أو (مبدأ الحياة). ويذكر الأهوازي أن جواهر النفس عند الفقيه القاضي (ابو الوليد) ابن رشد (أن الغرض في هذا القول أن ثبت من أقاريل المفسرين في علم النفس ما نرى أنه أشد مطابقة لما نسبين في العلم الطبيعي، وألقى بفرض أرسطو ومثل ذلك فلنقدم مما تبين في هذا العلم ما يجري مجرى الأصل الموضوع لفهم جواهر النفس فنقول: (إنه قد تبين في الأولى من السماع أن جميع الأجسام الكائنة الفاسدة مركبة من هيولى وصورة)^(٣).

أما أرسطو فقد نظر الى النفس بأنها علة الحياة ومبدأ الجسم الحي وقسمها على ثلاث مراتب ووضع لكل مرتبة قوة خاصة من قوى النفس ومنها:

النفس النباتية (القوة الغذائية، وهي قوة متداخلة مع قوة النفس والنفس النباتية والغاذية هي أول قوى النفس واعمها وبها توجد الحياة لجميع الكائنات الحية. وهذا مبدأ لحفظ الكائن الحي الذي فيه هذه القوة، والغذاء يهيئ لهذه القوة عملها. لذا فإن الكائن الذي يحرم الغذاء لا يمكن أن يعيش.

أما النفس الحيوانية (القوة الحساسة في نظر أرسطو. فهي خاصة بكائنات أرقى من النباتات (بالحيوانات) خاصة وهي تملك القوة الغذائية وقوة الحس، والإحساس هو أساس تكوين الحيوان، ويذهب الى أن جميع الحيوانات عندها الإحساس بالغذاء، لأن اللمس حاسة

التغذي، وهذا يعود الى قوة الحس في الحيوان وهي اللمس.

أما النفس العاقلة (قوة التفكير) وهي خاصة بالبشرية فالكائنات البشرية عندها فعالية النبات والحيوان (إضافة الى قوة التفكير فبعض الحيوانات لا تملك إلا الاستدلال وهو شيء يشبه التفكير.

وينظر أرسطو الى النفس على أنها مكان للصور ولا يصدق ذلك بكليتها بل يصدق على النفس العاقلة أي على الصور بالقوة، لأن العقل عندما يعقل معقولاً شديداً فإنه يكون أكثر قدرة على نقل المعقولات الضعيفة^(٤) وإن قوة الحس لا توجد مستقلة عن البدن على حين أن العقل مفارق له.

وقد ذكر أرسطو العلاقة بين قوى النفس الثلاثة (النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس العاقلة) بآثاره جملة من الأسئلة منها:—

هل كل قوة من هذه القوى هي نفس؟ أم جزء من النفس فحسب؟ وإذا كانت جزء فهل يكون ذلك بحيث لا يفارق إلا في العقل؟ وليست هذه القوى منفصلة الواحدة عن الأخرى بل تولف كلاً واحداً به تفكر ونحس ونتحرك ونفعل ونفعل^(٥).

والنفس أو بعض أجزائها إن كانت مركبة من أجزاء لا يمكن أن تكون مفارقة للجسم وأجزاء النفس الأخرى لا تفارق أيضاً وقد توصل أرسطو الى فكرة مؤداها أن (لا معنى لخلود النفس بعد فساد الجسم وفنائه) (فليست النفس إذن مفارقة للجسم)^(٦).

وقد اعتقد أرسطو أن النفس العاقلة أو ما يسمى (بالقوة النظرية) هي الجزء الوحيد من النفس الخالد وهنا يظهر أن نوعاً من النفس يخالف لما عرضه، وإن هذه القوة النظرية أو جزء منها هي التي تفارق الجسم كما يفترق الأزلي عن الفاسد^(٧).

ويعتقد أرسطو أن العقل الفعّال وهو اسمى جزء من أجزاء النفس الإنسانية خالداً لأنه ليس فعلاً لأي جزء من أجزاء الجسم ولا نستطيع أن نقول بأن هذا العقل يعقل تارة ولا يعقل تارة أخرى وعندما يفارق لقط يصبح مختلفاً عما كان بالجواهر (الطاقة) الكامنة عند الإنسان، وعندئذ يكون خالداً وأزلياً وهو غير منفعل لأن العقل المنفعل فاسد وبدون العقل الفعّال لا نعقل^(٨).

أما ابن رشد فقد عدّ النفس وجوهرها هي كمال أولي للجسم وهي صورة لجسم طبيعي آلي حيث أن كل جسم مركب من مادة وصورة ويشمل ذلك التركيب النفس والبيان^(١).

ونظر ابن رشد إلى حد النفس استكمال أولي لجسم طبيعي آلي والانفعالات جميعها استكمالات التي هي كمال أولي للجسم وهي عنده أو يفارق كذلك بالمكان؟.

ومن إجابته عن تلك الأسئلة قوله: (إن النفس مبدأ الوظائف التي ذكرناها، وهي قوى التغذي والحس والفكر، وبهذا يصح في فهم أرسطو للنفس أن هذه النفوس الثلاثة متميزة الراحدة عن الأخرى، وأن أدنى مرتبة فيها من هذه النفوس هي مادة لما فوقها)^(٢). فمادة النفس (الفكرية) (العقلية) النفس الحيوانية ومادة النفس الحيوانية هي النفس النباتية، وبعبارة أخرى إن النفس الغذائية (الغذائية) تشبه الجسم الطبيعي الحي بالقوة والنفس الحساسة (الحيوانية) هي فعل جسم حي حساس بالقوة والنفس العاقلة هي فعل جسم حي حساس عاقل بالقوة، وإن صلة هذه النفوس الواحدة بالأخرى لصلة الشرط بالمشروط فلا وجود للنفس الحساسة بدون الغذائية، ولا وجود للنفس العاقلة بدون الحساسة فالحيوان نبات مضاف إليه الإحساس والإنسان حيوان مضاف إليه التفكير^(٣).

وقد أثار أرسطو أسئلة أخرى (ما نفس النبات؟ وما نفس الحيوان؟ وما نفس الإنسان؟ وبأية علة نفس هذا الترتيب في الأنفس؟. وقد اجاب بوضوح عن اعتماد النفوس بعضها على بعض. إذ بدون النفس الغذائية لا توجد نفس حساسة على حين أنه في النبات توجد النفس الغذائية مفارقة للحساسة على حين أن اللمس يوجد بدون الحواس الأخرى^(٤).

فالنفس الإنسانية وحدة وظيفية ذات لبين في التكوين والأسس والمنطلقات. فلا يجوز أن نتحدث عن وجود نفوس ثلاثة في الإنسان بل عن نفس واحدة لها قوى ثلاث (القوة الغذائية والقوة الحساسة والقوة العاقلة خمسة أصناف وتظهر من أفعالها وهي ١- التقديم (المولاي) ٢- النفس النباتية ٣- النفس الحساسة ٤- النفس

المتخيلة ٥- النفس الناطقة ثم التروعية وهي لاحقة بالمتخيلة والناطقة والأخيرة أي الناطقة تتكون من خمس قوى: قوة البصر/ السمع/ الشم/ الذوق/ اللمس وهذه متباينة في أفعالها.

فقد أوضح ابن رشد بأن التقديم المولاي يقصد به النفس الغذائية. والنفس الغذائية هي القوة الغذائية متداخلة مع النفس النباتية فالنار محركة بالقوة إذا لم تحضرها المادة الملائمة للإحراق، فالقوة الغذائية هي من جنس القوى الفاعلة. لأن الغذاء صنفان: أحدهما الذي بالفعل عند استحالة إلى جوهر والثاني الذي بالقوة يصير بالاستكمال من قبل الحرك الذي بالفعل^(٥).

والقوة صنفان قريبة وبعيدة، فالقوة البعيدة في الغذاء المحرك لها ضرورة، وأما القوة القريبة مثل ما نقول في الخبز (لأنه غذاء بالقوة) فالمحرك لها هي النفس الغذائية ولذلك هي ضرورة أي قوة فاعلة أما مفهوم الحرارة الغريزية فقد أوضح ابن رشد أنها هي الحرارة الملائمة للفعل فالنفس إنما تفعل كما يظهر من أمرها عضو من أعضاء التغذي والأعضاء مركبة من الأسطقسات والمركب من الأسطقسات إنما يصير واحداً على ما تبين من المزاج والمزاج يكون بالحرارة والحرارة هي الآلة لهذا الفعل، والحرارة ليست هي النفس كما قال جالينوس وغيره. فإن فعل الحرارة ليس بمرتبة ولا محدود ولا تفعل نحو غاية مقصودة كما يظهر ذلك من أفعال النفس ولا يصح أن ينسب الترتيب إلى الحرارة إلا بالعرض على ما كان يرى القدماء^(٦). فالحرارة موضوع ترتب قريب للنفس تتول منها مرحلة (المولاي) وذلك شيء بالواجب عرض لكل محرك ليس بجسم وهو في جسم فإذا حرك جسم آخر أعني إنه إنما يكون تحريكه له من جهة ما هو موجود في جسم هو صورة فيه كالحال في النفس الغذائية. فالموت في تعبيرات ابن رشد النفسية هو اختلال في فعل هذه القوة لأن القوة الغذائية تتولد من الغذاء فهي تنمي الأعضاء في جميع أجزائها واقتطارها على نسبة واحدة. فإن فعل التنمية تميز فعل الحفظ فالتنمية قوة فاعلة فهي بمكان (نفس)^(٧).

أما السبب الغائي الذي وجدت من أجله هذه القوة فإنه توجد لها

العظم الذي يخصها (المقدار) وحين بلوغ المقدار الذي له بالطبع كفت هذه القوة عن فعلها.

ومما قيل في النفس الغاذية إن آلتها الحرارة الغريزية لقد ينسب لهذه النفس النمو وضده (الاضمحلال) فهذه الحركة محدودة مرتبة وإذا عرضت تعرض في كل نقطة وجزء محسوس من أجزاء (المضمحل) على السواء، وليس مثل هذا الاضمحلال ما يمكن أن يُنسب إلى ما من خارج فحسب) "وهي قوة الحرارة الغريزية تفعل من الغذاء ما شاءت أن يتكون عنه مثل الشخص الذي يوجد هذه القوة.

والقوة النامية أو الغاذية (نفس) وآلتها الحرارة الطبيعية ومنها القوة التاسلية تفعل بالقوة شخصاً من نوعه شخصاً بالفعل، والقوى الثلاثة الغاذية (كالهوى لهاتين القوتين النامية والتاسلية فالغاذية دورهما وهما فوقهما. فالقوة المولدة (التاسلية) هي تمام القوة النامية وعند مفارقتها الغاذية تعني الموت) ".

أما كيف نظر ابن رشد للقوة الحساسة في النفس البشرية. فقد عدها القوة المنفصلة فهي توجد مرة بالقوة ومرة بالفعل. وهي قوة منها قريب وبعيد أما البعيد كالقوة التي في (الجنين) على أن يحس ويتفعل والفريضة كقوة النائم والمغمض عينيه على أن يحس. إن خروج القوة إلى الفعل تغير أو تابع لتغير، وإن كل متغير له متغير ومحرك يعطي المتحرك شبه ما في جوهره أما القوة البعيدة التي تكون في الجنين تحرك لها هو ضرورة غير المحرك للقوة البعيدة. فاعترك للقوة القريبة هو الحسوسات بالفعل) ".

فالقوة الحساسة عند ابن رشد تستكمل معنى الأمور المحسوسة ووجود الحسوسات ناتج عن إدراك القوى الباصرة ومعنى ذلك استكمال هذه الحسوسات في معناها مجردة من هولاها.

إن مفهوم النفس الحساسة عند ابن رشد يعتمد على مجموعة قوى منها اللمس وهو أقدم هذه القوى وجوداً بالزمان، وهي قد توجد بدون الحواس الأخرى كما هو في الأسفنج البحري وفي الكائنات متوسطة الوجود بين النبات والحيوان، لأن قوة اللمس

أكثر ضرورة في وجود الحيوان من سائر قوى الحس ثم تأتي بعدها قوة الذوق فهي حس من نوع ما وهي قوة يختار بها الحيوان الملائم من الغذاء من غير الملائم، والشم قوة يستعملها الحيوان في الاستدلال على الغذاء كالحال في التحلل والنمل وبالجملية فهذه القوى الثلاثة هي القوى الضرورية لوجود الحيوان من غيرها) ".

أما قوتنا السمع والإبصار فهما في الحيوان من أجل الأفضل لا من أجل الضرورة. فحيوان مثل الخلد لا ضرورة للبصر عنده والأمور المحسوسة منها ما هو خاص بحاسة واحدة ومنها مشتركة في أكثر من حاسة واحدة؛ فالخاصة مثل الألوان للبصر والأصوات للسمع والطعام للذوق والرائحة للشم والحرارة والبرودة لللمس وأما المشتركة لأكثر من خاصة واحدة فالحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار..

أما الحركة والعدد فبدر كهما جميع الحواس الخمس وذلك بين من أمرهما. أما الشكل والمقدار فمشتركان للبصر واللمس وحدهما والغلط إنما يقع أكثر ذلك للحواس في هذه المختبرات كما يُخَيَّل للسان في النهر أن الشطوط تتحرك، أما المحسوسات بالعرض مثل الإحساس بأن هذا وهذا فهذا زيد وهذا عمرو) ".

أما الإحساسات المشتركة فقوة البصر تقبل معاني الألوان مجردة من الهوى. فالحواسات محاسة للحواس كاللمس والذوق وبعضها غير ملائمة ولا محاسة كالبصر والسمع والشم. وكانت الحسوسات هي الحركة للحواس والمخرجة لها من القوة إلى (الفعل) والمحرك إذا كان قريباً فإنما يحرك بأن يحس المحرك، وإن كان بعيداً فإنما يحركه بتوسط جسم آخر إما واحداً وإما أكثر من واحد، فهو محرك الذي يليه ثم محرك ذلك الآخر الذي يليه إلى أن ينتهي التحرك) ".

أما مفهوم الإبصار عند ابن رشد فالإبصار جسم يقبل اللون من شأنه قالة الإدراك هي العين الغالب على أجزائها الماء والهواء فهي لا تبصر في الظلام لأنها غير مشعة وهي مشعة عند حضور الضياء، فالإضاءة من الكمالات التي ليست منقمة بانقسام الجسم ولا حاصلة في زمان فالألوان موجودة بالفعل بالظلام أو بالنور وبالقوة

الحركة للإبصار على جهة ما نقول في العالم إنه معلوم بالقوة إذا لم يكن له متعلم، فالألوان موجودة في الظلام بالقوة الحقيقية حتى يكون الضوء هو المحرك لها من القوة إلى الفعل)"".

فاللون هو اختلاط الجسم المُنشَف بالفعل وهو النار مع الجسم فاللون ضوء ما وهو يستكمل ضرورة على نحو ما بالضوء الذي هو من الخارج... ويظهر ذلك إنه حين النظر إلى اللون الواحد بعينه في الظل والشمس وعند مرور السحاب عليها وانكشافها رأيناها بألوان مختلفة في الزيادة والنقصان وذلك ما يدل على أنها تستكمل بالضوء الآتي من الخارج استكمالاً ما ولذلك قيل إن الضوء هو الفاعل للإبصار)"".

إننا نرى ابن رشد كثيراً ما يعلل ويحارر ويناقش المدرجات الحسية وآليات الإحساس وهذا من الأدلة الساطعة على جدلية عقلية فهو لا يفتر يناقش ويعلل ويبين الأسباب مجتهداً على وفق ما آل إليه عصره وعلومه فهو من أصحاب الأصالة في البحث. فمرة شارح وأخرى ناقد وثالثة معتل وهذه ميزة جدلية امتاز بها عن غيره حتى عرف منهجه من أبرز المناهج تناولاً للمقولات الفلسفية آنذاك وقد كان شديد الحذر من الغموض وقد عرف أن الغموض يتعب الذهن ويغيب المعنى ويثقل الخواطر بكلام فيه كثير من التهوريات والمقولات غير الدقيقة فقد ذكر قائلنا: (وإن فسح الله في العمر، وجلا هذا الكرب فستكلم في هذه الأشياء بقول أبين وأوضح وأشد استقصاءً من هذا كله. لكن القدر الذي كتبناه في هذه الأشياء هو الضروري في الكمال الإنساني وبه يحصل أول مراتب الإنسان)"".

وقد تناول ابن رشد قوة السمع وفسرها بأنها قوة تستكمل معاني الآثار الحادثة في الهواء الناتجة عن مقارنة الأجسام المسماة أصواتاً وشرط المقارنة حتى يظهر الصوت أن يكون الجسمان صليدين فإذا أدنينا جسماً في غاية الصلابة من جسم آخر مثله في الصلابة برفق ومهل لم يحدث ذلك صوتاً؛ فالجهة التي تخدم الإبصار (الإشغاف) والجهة التي تخدم السمع هي (سرعة قبول الأجسام) للحركة

والتشكل بها وأن تبقى الحركة فيه وقد كفَّ المحرك ويقضى ذلك الشكل الحادث فيها فيه زماناً كالحال التي تعرض للماء عندما يلقي فيه الحجر فإن هذه الحال بعينها تعرض للهواء من القرع)"".

فالأجسام الصلدة إن تلاقى بسطحها لم يتكامن بعضها عن بعض فيطفر الهواء عنها بشدة ولذلك ما كان منها أعرض كان صوته أعظم لأنه تلقى من الهواء أكثر. أما الأشكال المجوفة فيندفع الهواء من جوانبها مراراً كثيرة فيحدث هنالك الصوت ومنها حدوث (الصدى) وهو انعكاس الهواء عن الجسم الذي يلقاه حافظاً لذلك الشكل الذي به عن القرع حتى يحرك الهواء المرتب بالأذنين الذي هو الآلة القريبة للسمع كما يقول أرسطو — مرة ثانية ومرة هذا الهواء)"".

فما من قرع إلا يحدث عنه انعكاس ما ولولا ذلك لم نسمع الإنسان صوت نفسه كما إنه لا يحدث رؤية إلا عن انعكاس الشعاع ولولا ذلك لم يُبصر في الظل.

والصويت عند الإنسان والحيوان ناتج عن قرع آلات التنفس الهواء الذي به يكون التنفس. إننا لا نقدر أن نصوت ونتنفس في آن واحد أو معاً)"".

أما رأي ابن رشد في حاسة الشم فقد ذكر فيها (بأنها قوة من شأها أن تقبل معاني الأمور المشمومة وهي (الروائح) وهي فضول الطعام فنقول رائحة حلوة ورائحة طيبة، وهذه الحاسة في الإنسان أضعف بكثير عنها في الحيوان كالنسر والنحل وبعض الحيوانات القوية الشم.

فالحاسة هذه تتكون بواسطة (الأسطقسين) الخادمين للحاستين المتقدمتين أعني الماء والهواء، فالحيثان قد يظهر من أمرها أنها تشتم، فالرائحة تشبه السطح للون ولذلك يستدل كثير من الرائحة على الطعم وذلك ظاهر بالاستقراء)"".

والطعم هو اختلاط الجوهر اليابس بالجوهر الرطب بدرجة من النضج، فإذا تم الاختلاط الناضج تمت الرائحة، فالرائحة إنما توجد للأجسام من جهة ما هي متمزجة، بل ناتجة عن متمزجات ما، وليس

ذلك يشبه الصوت واللون فإن لكل واحد منهما وجوداً في (هولاه مادته الأولى) ^{١٠٠}.

وحاسة الشم تحلل المشروبات من الجوهر الهوائي المناسب له حتى توصله حاسة الشم كما يظهر ذلك بالحس من أمر كثير من ذرات الروائح. فذرات الروائح تُشم عندما تُفرك باليد، أو تلقى بالنار، أو عندما يتولد منها بعض من أبخرة الأمر الذي يساعد على الشم. وذرات الطعوم حتى تكون مشبعة تحتاج بالفعل إلى الحرارة التي من خارج (كالمسك وغيره) وبعضها لا يكفي بذلك حتى يُلقى في النار كالعود الهندي وبعضها لا يُشم إلا بحرارة النهار للطاقة جوهره أو بحرارة الليل في (الخيري) وقد فصل ذلك في كتاب (الحس والمحسوسات) أما الهواء فهو وسط ناقل للروائح بدليل أن الروائح تأتي مع اتجاهها ^{١٠١}.

أما حاسة الذوق فقد وصفها ابن رشد بأنها (قوة تدرك بها معاني الطعوم، وهي تشبه حاسة اللمس فهي تدرك محسوسها بوضعه على الآلة الحساسة فهي تعمل بواسطة رطوبة اللسان التي فيه. خاصة تذوق الأشياء اليابسة فإذا فسدت الرطوبة في فيه فقد ينحرف الذوق نحو خراج ما وتصبح الطعوم غير كنهها، فالرطوبة هي أحد مقومات الذوق، والرطوبة تأتي من (الغناغ) عن طريق مسلكين مُفضيين إلى أصل اللسان. وهذه حاسة (التذوق) تدرك محسوساتها بمتوسط الرطوبة وقد صرح بذلك (أبو بكر في كتابه في النفس) ^{١٠٢}.

والمتوسط أحد أمرين إما أن يكون هو المحرك للمحسوس لآلة الحاسة كلون المحسوس غير مُماس لها كالحال في المحسوسات الثلاث التي هي الألوان والأصوات والروائح. وإما أن تكون الضرورة الداعية إلى المتوسط لا في هذا وحده، بل في أن يكون وجود الصور الغسوسة فيه بضرب من المتوسط بين وجودها الهولاني الخضم ووجودها في النفس كالحال في الألوان التي تقبل بضرب من المتوسط بين وجودها الهولاني ووجودها في النفس فحاسة البصر والذوق يتركبان محسوساتهما في موضوعاتهما الأولى إشتراكاً في إدراك الشكل والمقدار.

وأما حاستا الشم والسمع فهما يدرسان محسوساتهما وقد انفصلت عن موضوعاتهما الأولى ثم يندلجها هذا المحسوس المشترك ^{١٠٣}.

أما قول ابن رشد في حاسة البصر (قوة تدرك بها معاني الأمور الملموسة كما في البصر) فبما أن حاسة البصر واللمس هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وأما الأخرى فهي الصلابة أو اللين وهذه القوة تدرك أكثر من تضاد واحد بخلاف ما عليه الأمر في البصر والسمع. فهو تدرك الشيء وكنهه مفترناً بكيفية أخرى كالحرارة التي تفترن بها اليبوسة والرطوبة ^{١٠٤}.

ونستنتج مما سبق من وصف لقوى الحواس عند ابن رشد أن النفس عنده هي جميع وظائف الأعضاء والحواس هي ركائز النفس البشرية وقواعدها التي تبنى عليها.

فالنفس وحدة قائمة على وحدة الإحساس المشترك بين هذه القوى الخمس والنفس جامع مشترك لهذه القوى.

فبالحس تدرك التغيرات بين المحسوسين الخاصة والقوة التي تقضي بها على أن هذين المحسوسين متغايران هي ضرورة قوة واحدة ثم تتباين هذه القوة من شخص إلى آخر بوجود المخالفة التي أحسست بها أنا والقوة التي أحسست بها أنت ^{١٠٥} وقد شبه ابن رشد هذه القوة المشتركة بمركز الدائرة، فإن الخطوط كثيرة بالاطراف التي تنتهي إلى المحيط. وهذه الحركات التي تكون عن هذه المحسوسات هي من جهة المحسوسات والآلات كثيرة وهي من جهة أنها تسهي إلى قوة واحدة ^{١٠٦} وقد عبر ابن رشد عن هذه القوة المشتركة وهي الفائدة إلى تفهم جوهر الشيء بدل الشيء، وكأن هذا النوع من التعليم يدخل في التعليم البرهاني في الأشياء التي يصعب على الذهن أن يتصورها أولاً بذاتها فتؤخذ أولاً في تفهيمها بدل جوهر الشيء تلك الأشياء على جهة التوطئة إلى أن ينتقل الذهن من محاكي الشيء إلى الشيء بعينه لأن انقصاص ذلك تصور الشيء بما يحاكيه فحسب ^{١٠٧}.

وبنفي ابن رشد وجود حاسة سادسة. مُعَلِّلاً لو كانت هذه

الحاسة موجودة لكان لها محسوس نتجسسه. إن المحسوسات الخاصة هي الحواس الخمس) وحدها. وذلك لأن المحسوسات إما أن تكون ألواناً أو أصواتاً أو روائح أو ملموسات أو ما يتبع هذه ويدرك ذلك بتوسطها وهي المحسوسات المشتركة. وإذا كان هذا بيناً بنفسه ولم يكن هاهنا محسوس آخر فليس هاهنا قوة حسية.

ولو كانت هاهنا حاسة لكان هاهنا آلة ومتوسطات أخرى. فالآلة الواحدة لمحسوس واحد، فإذا وجدت الحاسة السادسة فهي تستلزم آلة خاصة بها أو متوسط لها. ويعني ابن رشد بالتوسطات الماء والهواء. فالآلة إما أن تكون مركبة من ماء كالعين وهواء كالحال في الأذنين أو ممتزجة على غاية الاعتدال من الأسطقسات الأربعة".

وقد تناول ابن رشد (التخيل) والتخيل في علم النفس المعاصر هو أحد العمليات العقلية العليا من تفكير وإدراك وذاكرة... فقد تساءل ابن رشد عن التخيل هل هو من القوة التي توجد تارة قوة وتارة فعلاً؟ وإن كان الأمر كذلك فهي ذات هيولى... فما هي هذه الهيولى؟ وأي مرتبة مرتبتها؟ وما الموضوع لهذا الاستعداد؟ وإيضاً لما انحرك لها والمخرج لها من القوة إلى الفعل ويجب ابن رشد عن هذه التساؤلات: إن هذه القوة يعني قوة التخيل.. مغايرة للقوة الحسية ويظهر ذلك عن قرب. ذلك أنهما وإن اختلفا في أنهما يدركان المحسوس فهما يختلفان في أن هذه القوة تحكم على المحسوسات بعد غيبتهما، ولذلك كانت أتم فعلاً عند سكون الحواس كالحال في النوم، وأما في حال الإحساس فإن هذه القوة بكاد لا يظهر لها وجود، وإن ظهر فيفسر ما يفرق من الحس. وهي لا توجد لكثير من الحيوان الدود والذباب وذوات الأصداف لأننا نرى أن هذه الحيوانات لا تتحرك إلا بحضور المحسوسات، وهذه لا يوجد لها تخيل أصلاً وإن وجد فغير مفارق للمحسوس. وقد تفارق أيضاً هذه القوة (التخيل) قوة الحس ولا سيما في محسوساتها الخاصة ولذلك نسمي المحسوسات الكاذبة تخيلاً".

وهذه القوة تتركب أمور لم نحس بها بعد بل أحسناها مفردة

فقط كتصورنا (القول) وما أشبه ذلك من الأمور التي ليس لها وجود خارج النفس، وإنما تفعلها هذه القوة وهذه القوة خاصة بالإنسان".

وهذا موضوع يحتاج إلى إيضاحات عن التخيل خاصة في الكتب النفسية الحديثة. فالتخيل في علم النفس الحديث هو عملية عقلية عليا لا تقوم على الظن والتوهم. فمادتها المحسوسات والمستلمات من المحيط. والتخيل هو إيجاد صور أو أشكال أو رؤى ذهنية تتم في حالة اليقظة وتقام الوعي بها عند الإنسان وفي منتهى السلامة الذهنية والعقلية والجسدية وهذا ما يفعله المبدعون أو ما هو حادث عندهم من (التخيل) وقد مارسه أصحاب الآراء العلمية الثرية والمخترعون العظام أي أن (التخيل) هو المسؤول عن خلق صور ومصمات وتنظيمات ذهنية قائمة على أساسات مستلمة أصلاً من البيئة، ولكن عملية إعادة صياغة هذه المستلمات وتركيبها وترتيبها والمزاوجة بين عناصر هذه المواد المستلمة كل ذلك جاء عن طريق التخيل وبواسطته. فالتخيل أوجد أبنية ذهنية مستحدثة؛ فهو لا يوجد أشياء من العدم ولا يقوم على العدم، وهو ليس (الهام) بالمصطلحات القديمة ولا يأتي من خارج محيط الإنسان البيني والذهني، فالإنسان مستودع الطاقات الحوية وقوته في دماغه. وتخيالاته موجودة في دماغه فالتخيل ليس منقطعاً أو متوهماً بل هو حقيقة فكرية قائمة في أساسيات البناء (المخي) للإنسان، وهو وسيلة دفاعية تطورية وتطورية بيد الإنسان وعناصره ومادته الخام جاءت أصلاً من محيطه، ولكن قوة التخيل هي التي تفرد إلى إحداث هذه التركيبات الجديدة أو الصور المغايرة للمألوف أو التنظيمات (المستحدثة) (المخترعات) ذلك ملك للإنسان والإنسان وحده...".

ويتكلم ابن رشد على التخيل وكأنه (وهم) فهو يقول: قد يكون التخيل من غير تصديق: مثل تخيلنا أشياء لم نعلم بعد صدقها من كذبها. وهذه القوة ليست عقلاً لأن العقل خاص بالمعقولات. ويلاحظ عند ابن رشد كأن المعقولات هي المألوفات وهذا لا يحق

مع منطق الفكر النقدي الفلسفي والعقلي فالعقل والعلوم النظرية معظمها مشغول بالبحث الميتافيزيقي. وما الدرس والفكر التأملية والميتافيزيقي إلا ركيزة من ركائز (التخيل) والاتصالات نحو عوالم أخرى، ومحارة إرتيادها ذهنياً. وذلك ينبع من تساؤلات الإنسان ومحاولاته (التخيل) جاهداً للتعرف على أسرار الكون وأصله ووجوده ونهايته. وذلك أمر شغل الفلسفة حقاً طويلاً من الزمن. ويستطرد ابن رشد موضحاً الفرق بين التصور المنطقي والتصور الخيالي وإن كان كلاهما يجتمع في أن لسانا نصدق بما أو نكذب إنما التخيلات أن تصورها من حيث هي شخصية وهولانية ولذلك لا يمكن أن نتخيل ألواناً إلا مع (عظم) — هكذا الكلمة وإن كان سيظهر من أمرها أنها أرفع رتب المعاني الشخصية^(١٠) وأما التصور العقلي فهو تجريد المعنى الكلي من الهولي لا من حيث له نسبة هولانية في جوهره إن كان لا بد فعلى أن ذلك لاحق من لواحق الكلي أعني تعدد بتعدد الأشخاص وإن توجد له نسبة هولانية وسيظهر هذا على التمام عند القول في القوة الناطقة^(١١).

أما التخيل فلا يوجد أبداً إلا مع قوة الحس وقد يوجد الحس دون التخيل. إن الاستعداد لقبول المحسوسات وقبول التخيلات راجع إلى النفس الغاذية. فالنفس الغاذية وجودها أسبق من كل قوى المحسوسات الأخرى. وقوة التخيل لا يعود إنفعالها إلى المحسوس بالفعل من خارج النفس بل من الآثار الحاصلة عن المحسوسات في القوة الحسية ولذا فهذه القوة أي (التخيل) أكثر روحانية^(١٢).

إن المحرك في قوة التخيل هو المحسوسات بالفعل ولا تستكمل وجودها إلا بالمحسوس وذلك بعد غيبتها بحيث يمكننا أن نتخيل الشيء بالذات وعلى كنهه بعد أن نحسه أما المحسوسات بالفعل فخارج النفس. فقوة الحس تدرك المحسوسات وهي حاضرة وتمسك بها بعد غيبتها، وأما أن يكون المحرك لهذه القوة ليست المحسوسات التي خارج النفس بل الآثار الباقية منها في الحس المشترك. فإنه يظهر أنه تبقى آثارها في الحس المشترك بعد غيبتها ولا سيما المحسوسات القسوية ولذلك متى إنصرف عنها إلى مادونها من

المحسوسات بسرعة لم يكن أن يحسها والحس المشترك يساعد في القوة على التمسك بآثار المحسوسات وحفظها فالتخيل هو في وجود هذه الآثار المتبقية في النفس فيكون لها في هولي التخيل وجود أكثر روحانية لزم أن نتخيل معاً أشياء كثيرة مبلغ عددها كمبلغ عدد الأمور التي أحسناها^(١٣).

والآثار الباقية هي القوة المحركة لحاسة التخيل وعند الاحتياج تستحضر هذه الآثار. ونمارس التخيل خاصة عند غيبة هذه المحسوسات فإن حضرت هذه المحسوسات ضعفت قوة التخيل^(١٤). فهذه القوة المتخيلة هي من جنس الحس وهي أكثر روحانية إذا كان المحرك لها شخصياً. والقابل إنما يقبل شبيه ما يعطيه المحرك والمحرك إنما يعطي شبيه ما في جوهره. وأما المتحرك الذي يوجد عنه الكلي فهو أرفع رتبة من هذا^(١٥).

وبعد ذلك انتقل ابن رشد بعد فراغه من قوة التخيل وأثر المحسوسات فيه وكيفية إنبثاقه وإعطائه درجة روحية... انتقل مفسراً القوة الناطقة الخاصة بالإنسان فقد شخص اعتماد هذه القوة على وجود الشيء، ثم تفهم جوهره وما هيته التي بما قوام الشيء، ثم معرفة الأمور التي قوامها بذلك الشيء، وهي اللواحق الذاتية. والأعراض فحص الشيء بعينه دلالة اليقين بوجوده. والقوة الناطقة هي قوة إدراك المعاني مجردة من الهولي وتركيب بعضها إلى بعض واستنباط بعضها من بعض، حتى نلتهم من ذلك صنائع كثيرة نافعة في وجوده^(١٦).

ثم ينتقل ابن رشد للكلمات الانسانية المطلقة فهو يقول في القوة العملية هي القوة المشتركة لجميع البشر التي لا يخلو إنسان منها بل يتفاوتون فيها بالأقل والأكثر^(١٧).

أما القوة الثانية وهي النظرية فيظهر من أمرها أنها إلهية بحتة وأما إنما توجد في بعض الناس وهم المقصودون بالعناية أولاً في هذا النوع. فالمعقولات العملية سواء كانت معقولات مفهنة أم غيرها حادثة لنا وموجودة أولاً بالقوة وثانياً بالفعل فأمرها بين ويحصل بالتجربة، والتجربة تكون بالإحساس أولاً والتخيل ثانياً، وهذه المعقولات

مضطرة في وجودها الى الحس والتخيل؛ فهي ضرورة حادثة بحدوثها وفاسدة بفساد التخيل)"".

اما التصور فهو بالعقل وهو تجريد الصورة من الهوى وإذا تجردت الصورة من الهوى ارتفعت عنها الكثرة الشخصية ولا يلزم عن ارتفاع الكثرة الشخصية الهولانية ارتفاع الكثرة أصلاً فإنه يمكن أن تبقى هنالك كثرة بوجه ما. إن القوة النفسية التي فينا غير هولانية إلا أنه لم يتبين أن هذا الحكم هو المعقولات الكلية بل لعلة لقوة أخرى تنزل من هذه المعقولات منزلة الصورة)"".

أما رأي ابن رشد في القوة (الروعية) وهي إحدى نتائج الإدراك في المصطلح الحديث — فإنه يرى فيها (بأنها قوة غير القوى التي سلفت، وأنها مبينة بوجودها لتلك القوى، وهي ليست المتخيلة ولا الحساسة، لأننا نتخيل ولا نروع ولا نستطيع الزرع دون هاتين القوتين. فالتخيل قوة مقدمة على الزرع وهنا يعني (بالتخيل — الإدراك)، لأن الزرع يتم بعد الإدراك في فهم علم النفس الحديث وينفي ابن رشد حدوث الزرع إلا بعد تراتبية الحسوس — التخيل — الزرع. وهذه عناصر أساسية في السلوك منه — إدراك — زرع — ثم يستطرد ابن رشد قائلاً: إن الزرع تابع الى تصور عقلي محض، ذلك لأن إدراك المنبهات هو الاستعانة بالخبرة الحسية السابقة عن نوع المنبه ليتم الزرع الذي هو سلوك عملي. فما الذي يقصده هنا ابن رشد بالتصور العقلي المحض؟ ما التصور العقلي المحض عنده؟ ما مكوناته؟ ما هي القواعد التي بني عليها، فالتصور شأنه شأن التخيل لا يتم إلا بمستلزمات حسية ولكن التصور هو إعادة تشكيل الخبرة المستلمة وفق تصميمات مستحدثة. فالتخيل والتصور كلاهما يستمد قوته وفعاليته من عدد كبير من المنبهات، والمنبهات هي الحسوسات وكل محسوس مثير وسلسلة الاستجابات تعتمد على عدد من الثرات.

وهنا تتم التصورات، وإعادة ترتيب مكوناتها السابقة والمخزونة في الذاكرة؛ لذا عُدَّ التذكر من العمليات العقلية العليا وأحد عناصر القوة العقلية. وهذا المنطق وهذه الأنساق نراها واضحة عند ابن

رشد. وإن رؤيته لهذا الأمر تامة فهو يقول في هذا الموضوع (فقوة الحس أولاً والتخيل ثانياً والزرع ثالثاً. وقد عني هنا — بالتخيل الإدراك. إن قوة الزرع تابعة لهما أي لقوة الحس وقوة التخيل كتتابع اللواحق للأشياء وقد يحدث ذلك عند الحيوان بدون تخيل بل يتم الزرع على أساس من محسوس)"".

فالحيوان هنا نزع بعد ظهور الحسوس، كون هذا الحسوس مشروطاً باستشارة خبرة الحيوان. الحيوان لا يزرع إلا نتيجة لمثير (محسوس) مقترن بتلبية حاجة الأمن والغذاء.

فالزرع عند ابن رشد يستكمل قوة التخيل فهو قوة تُسبب الى التخيل ضرورة نسبتها الى النفس الناطقة. والزرع هو أخص أسباب الحركة. فهي السبب الأخص لتحريك الحيوان مكانياً وبها يزرع الحيوان الى الملاثم وينفر من المؤذي. فإذا كان الزرع الى الملاذ سُمي شوقاً، وإن كان الى الانتقام سُمي غضباً، وإن كان عن رؤية سُمي اختياراً أو إرادة. فالحيوان يتحرك عن الحس فقط فهو لا يتحرك إلا بحضور الحسوس. فالتخيل كائن ضمن تحس الحسوس.

لقد أسهم ابن رشد في ميادين النفس النظرية إسهامات جليلة وبين عالم الحواس وآلاتها ومنطقتاتها وتعليل حدوثها ثم استجمع هذا السلاح النظري استجماعاً ممتازاً واستخدمه في تفسير ظواهر عصره السياسية والاجتماعية شارحاً وملخصاً ومضيفاً على أمم القواعد الفكرية التي استعان بها في مجالات الفحص التطبيقي، متحسناً الوقائع معلاً لشروطها وأسبابها متنبهاً بما سيقع فيها. وذلك من دلالة رجاحة عقله ونشاط قواه الذهنية. فقد سبر أغوار عصره بمقاييس نادرة (مبدعة). فهو باحث عن الأسباب النفسية الدفينة لكثير من السلوكيات. فلم يكن غافلاً أو متفرجاً أو مؤيداً لما يحدث (بوصولية ذليلة) كما حدث عند كثير من رجالات عصره على شتى مشاربهم ومستويات علمهم.

فقد كان ابن رشد داعياً لنيل عليا وروح إنسانية عزَّ نظيرها فهو جدير بالاحترام والتقدير والدرس. فقد بين (خواص بعض الرجال) والخاصية تحتل الجوانب النفسية من الشخصية مبيناً أن بعض

الرجال يحكمون بدساتير متعلقة بخواصهم التي تسوفهم دائماً الى الملذات^(١١).

وقد بين ابن رشد أثر اللذة في السلوك النفسي (إن صح التعبير) إذ أوضح نوع الحكم المحكوم بطلب اللذة وقرن ذلك السلوك وكأنه سلوك قهري بطلب اللذة واللذة وحدها^(١٢).

وقد عالج ابن رشد السلوك (المادي) (الترقي) الذي يحمل دلالة نفسية قائلاً: (إن بعضهم يتخذ الثمين من الملابس المنسوج من الحرير والموشى، ويجلسون على الأرائك مصنوعة من ذهب، ظانين بذلك الكمال والعلم وهم يساقون بقوة نفسية تخيلية باستجلاب المادحين معتقدين الخلود بعد الموت)^(١٣).

وقد أبحر ابن رشد في فحص نظام الشخصية، وهذا ما يشكل عنده القسم (التطبيقي) من فكره الفلسفي (السيكولوجي) معتمداً على الملاحظة المنظمة والفحص الدقيق لما يراقبه وبشاهدة من بعض مظاهر السلوك واصفاً بعض أشخاص عصره من حكام وأمراء قائلاً: (لمنهم من يهتم بالثراء والمال وجمعه والاستكثار من كل ما هو ضروري في مقابل الشح والتقدير على أنفسهم بأي شيء)^(١٤) وقد وصف الرياسات فمنها (رياسة بالطبع واخرى بالتواضع ورياسة الطبع يكمل بها الشخص الى إكمال ما ينقصه مثل المأكول والملبوس والمسكون وكل ما يسمح بالاستكثار في ذلك)^(١٥).

وقد أوضح ابن رشد اتجاهات البشر وتزوعهم النفسي الذي هو تصديق لمدر كائهم ونوعية هذه المدر كات؛ فقد وصف رغبات الناس وبتابيتها في المدينة الجماعية موضحاً: (أناس يرغبون في المجد والشرف (الحكم) وأناس يرغبون في امتلاك المال، وأناس يرغبون في التسلط والاستبداد ولربما نجد فيهم من يمتلك سائر هذه الخصال)^(١٦).

فابن رشد يعتمد على الملاحظة في تفسير السلوك الاجتماعي وأنواع السلوك المختلفة ويحاول تحري الدوافع النفسية التي ينبثق منها السلوك البشري ونراه متفقاً مع (ماسلو)^(١٧) عالم النفس الحديث في كيفية تلبية الحاجات الضرورية (قائلاً: مانصة: (مادام

كل شخص في المدينة يرى أنه حراً إذ أن الشخص عندما يؤمن ضرورياته يلغى الى إثارة رغباته)^(١٨).

ويربط ابن رشد ظاهرة العدوان برغبة الاستحواذ عند المعتدي بشهوة أو رغبة في مال أو سلطة أي بالحصول على المآرب الخاصة فيرغب (بالغلبة) متمثلة في الحصول على الثروة أو اللذة وطلبهما بالجملة، فالعدواني المستبد غاية منفعته الشخصية (أناني) ولا يريد النفع لعموم الناس، وشأنه مع الآخرين شأن السيد مع عبيده حين يقدم لهم الاستمرار المنقوص في الحياة)^(١٩).

ويحلل ابن رشد القوى النفسية وأثرها في السلوك (فالقوة الغضبية هي تلك القوة التي تحبُّ المجد والشرف (الحكم)، وإذا ما فرطت تكون مستبدة، والرغبة في اللذة والمال من أسباب القوة الشهوية، وإن الاختلاف بين المدن والناس يعود الى الاختلاف في قبول النفوس والدافع لهذه الميول يكون فطرياً)^(٢٠).

وإذا كانت قوى النفس منفصلة بعضها عن بعض. فإن القوة الشهوية لا وجود لها بسبب تحكم القوة العاملة فيكون اجتماع البشر اجتماعاً حراً. أما إذا وجدت قوى النفس بسبب القوة الغضبية فيكون اجتماع الناس قائماً على المجد والشرف وهو اجتماع (الأطرون)^(٢١).

إن ما يورده ابن رشد في كتاب (تلخيص السياسة) يمثل رؤيته وفلسفته في الحياة النفسية والاجتماعية والسياسية في عصره ومع أن الكتاب اصلاً هو (كتاب الجمهورية) لإفلاطون. فإن ذلك لا يعني أن هذه الأفكار والاتجاهات والتحليلات هي ملك لإفلاطون وحده. بل إن ابن رشد قد تناول الجمهورية هذه بكتابته تلخيص السياسة متفقاً ومحلاً وناقداً ومبدعاً ومضيفاً وشارحاً وهذه أمور أضفت على الكتاب الأصل مضموناً وفكراً ورؤى؛ أي أنه أنزل الكتاب من (طوباويته) وعلانيته ومثاليته المقرطة الى واقعية الحياة وحركتها وضرورة الأشياء فيها. وذلك من أروع ما تكون الإنجازات. فابن رشد ليس متلقياً تابعاً بل ناقد أصيل وقد جعل من كتاب إفلاطون كتاباً جديداً وليس هنا مجال مبحث ذلك.

ويوضح ابن رشد القوة الشهوية وتحكمها في النفس قائلًا:
فالاجتماع البشري يكون قائماً على المال والغنى، وهو اجتماع قائم
على طلب اللذة. إما بالسيطرة على قوى النفس التي مرجعها إلى
القوة الناطقة، ويكون الاجتماع بها فاضلاً ويقصد بالقوة الناطقة
القدرة على المحاكاة والتقدير (وقادة الذهن) ^(١٢٠).

إن جوهر النفوس عند ابن رشد قائم في قواها مما هو في ميوها،
وإن التحلل الذي يُصيب المدن والأنظمة عند ابن رشد يرجع إلى
غلبة القوة الغضبية والشهوية وقوتها في الأفراد فيتخلون عن آدابهم
التربوية السابقة، فيهملون واجباتهم ويكون سلوكهم ناقصاً
فتهاوى كفاءتهم وتموت نوازع الخير فيهم والشخص الذي تقوم
سعادته على حب المجد والشرف تنقص الحماية الكافية إلى حد منع
النفس من الاستماع إلى الفضائل؛ لأن في نشأته إختلالاً وبعداً عن
المدن الفاضلة ^(١٢١).

وقد عالج ابن رشد التطبيع السلوكي معالجة تتم عن (الأصالة)
خاصة في تكوين القيم النفسية الأولى عند الأفراد. فهو يناقش ظهور
الأفراد المستبدين والناقيهم في المجتمعات المستبدة وكيفية البناء
الحرمي للعدوان عند الفرد قائلًا: (وعندما يرى والد هذا الشاب أن
شخصاً ما يضربه أو يذويه فإنه يطلب من ابنه عندما يكبر أن يأخذ له
حقه من الذين ضربوه أو آذوه وضرب ذلك الشخص مرتين بدلاً
من واحدة. وبالأجمل يجب أن يكون في كل أفعاله وفي تحمله
وشجاعته رجلاً بخلاف والده وكون الأمر كذلك سيجعله ذا مكانة
بين أهل مدينته بحيث يظن أن كل من يسكت عن حقه إنما هو أحمق
رجبان وذليل وبليد) ^(١٢٢).

ويستمر ابن رشد في تفسير السلوك البشري ونموه ذاكرة: (وفي
مثل أمر هذا الشاب فسوف تنازعه القطرة الفاضلة التي رباها عليها
والدة أي النفس العاقلة مع الطبيعة الشهوية والغضبية التي لا يتوقف
رفقاء السوء في مدينته عن غرس الرذائل فيه الأمر الذي ينجم عنه
تحوله إلى شيء ما وسط بين الافراط في حب الرغبات وحب الفضيلة
وسوف يدفع نفسه باتجاه القوة الوسطى أي حب الشرف) ^(١٢٣).

فانتقال الفرد من قيم معينة إلى أخرى يأتي عند ابن رشد من تأثير
الأفراد بعضهم من بعض (المجموعة الضاغطة) بتعبير علم الاجتماع
الحديث. فامتصاص الاتجاهات السلوكية المنافية نفسياً للقسم
الفاضلة من — إيثار وتبسط ورغبة المساواة بين الأفراد أي يتحول
الفرد من هذه القيم الفاضلة إلى أخرى غير فاضلة يعني ذلك أن
الأفراد ماثلوا عن سلوك أصحاب المدينة الفاضلة وتحولوا إلى سلوك
دولة المجد والشرف (الحكم) وقد حدث ذلك في زمن العرب في
بداية الرسالة الإسلامية عندما تحولوا في أدوار حكمهم اللاحقة بعد
العصر الراشدي حيث تحول الحكم إلى حكم المجد والشرف أي
القوة والسلطان وغير ذلك من خصائص الحاكم. فيتحول الفرد
بتأثير العوامل الضاغطة عليه وفيه إلى نقطة الوسط بين القوتين حيث
يسلم الحكم في داخله للعنصر المتوسط المتمثل بالمزاج الحاد
المشاغب فيصير نزقاً ذا حدة واطماع ^(١٢٤).

فإن رشد يعد سوء التربية مصدراً كبيراً من مصادر الاستبداد
وظهور الرغبات القوية في الاستحواذ على المال والمأكول والمنكح
والقيم في نظر ابن رشد ثبني بناءً معيناً حتى تكون مثل ما يسمى بعلم
التحليل النفسي (الأنا الأعلى) أو الضمير الذي يستهل ضبط
الإنسان وردعه من ذواخله وتبشير الأنا الذي هو جزء من الجهاز
النفسي عند (فرويد) لتلبية بعض الدوافع من دون الحاق الأذى
بالذات والعمل على إخمادها ^(١٢٥).

لقد عالج ابن رشد نظرية نشوء الانحراف النفسي عند الفرد وعذ
ذلك تدريجاً اجتماعياً ناقصاً وقيماً متمنصة من الوسط المخطئ. فهذه
القيم المنحرفة اجتماعياً تُحبب للفرد فيقبل عليها ويمارسها فتصبح
سلوكاً قاهراً عنده، يصعب على الفرد التنازل عنها، فقد ذكر في
ص ٢١٧ قائلًا: فهذا الشخص يتحول دونما شك إلى كل ما هو
مفرط في تلك الرغبات ويحماس أكبر من حماس وسطه خاصة عندما
لا يجد شخصاً يراقبه أو طريقاً يأخذه نحو الطرف المقابل ويجبره على
قمع وكبت تلك الرغبات بل وجد رجلاً يزينون له كل شيء،
يرغب فيه ويمكنونه من إشباع كل رغباته من دون سيطرة عليها

وبذلك يجعلونه مثل أحد ذكور النحل الكبيرة في خلية النحل^(١).

وعند الإفراط في الرغبات غير الضرورية مثل السكر من الحمر ودهن العطور وما شابه ذلك. وإجمالاً كل المتع الموجودة في مثل هذه الاجتماعات لرفقاء المرح واللذة عندها تغادر وتزول تماماً منه كل القيم الفاضلة ويستبد بعقله رغبته ولا يُعير اهتماماً قليلاً كان أم كثيراً للقوى العاقلة فيه فتصبح حاله حال الرجل المضطرب وتشبه طباعه طباع الناس المضطربين والسكران ويكون أمثال هؤلاء الرجال (المختلي العقول) يرغبون فضلاً عن السيطرة على الناس العاديين — بالسيطرة على كل شيء^(٢).

ويزداد الفجور في حياة هذا النوع من أصحاب التربية الناقصة فيكثرون من إشباع ملذاتهم وكل ما يقوي فيهم حب الشهوة ولذة النكاح وتكون هذه اللذة هي المتحكم فيهم والسيطرة على القوى النفسية الأخرى مثلما يوجه الملاح السفينة^(٣).

وفي منظور علم النفس الحديث (يعني ذلك إختلالاً نفسياً شبيهاً بالفصامات المزمنة) إن غياب القيم الرادعة، وإطلاق القواعد (الغريزية) (الهوى) وإنهاء ضغط الفضيلة على النفس) يعني غياب الإدراك (الاجتماعي)، والتحلل من كل قيمة ضابطة فيصبح السلوك بدانياً والحياة لا تعاش إلا بفهم رباط وحالات أخرى. وهذا أمر في غاية الانحراف النفسي. لقد أوضح ابن رشد من خلال

إفلاطون أن هذا الشخص بلا شك يكون في حاجة لنفقات كثيرة، وإن رغبته الشهوية ستجبره على بذل أكثر مما في استطاعته (خاصة الرغبة في النكاح) التي تقود إلى سائر الرغبات الأخرى^(٤).

ونفس المستبد عند ابن رشد (هي النفس الحافلة بالعبودية والمجردة من الحرية حيث قواه الأدنى هي التي تسود فيها، وقد سبق (فرويد) في تفسير ضغط (الهوى — الغرائز)، وعند ضعف الضوابط التربوية الكمية، ومحنة الأنابيين العالمين أو القوتين النفسيتين (أخو وأنا الأعلى) يكون الانحراف وتحدث الإصابة بأنواع الانفصامات المختلفة^(٥). بينما قواه العاقلة ويقصد ابن رشد بالقوى العاقلة (الضمير الأخلاقي والقيم الاجتماعية الفاضلة هي المغلوبة عند المحرفين نفسياً فتكون المدينة الجاهلة المستبدة مليئة بالحزن والأسى والعاسة وتكون أيضاً فقيرة وكذلك النفوس المستبدة فقيرة ويقصد هنا إنها مفتقرة للقيم الأخلاقية.

ملاحظة:

رفقة مع ابن رشد مليئة بالتقصي خطوة خطوة. لقد كان ناقداً ومعللاً ومحللاً. كبيراً في منهجه، وعميقاً في فحصه. أثري نصوص إفلاطون، وأرسطو. فخصبها بأرضية الواقع، وكان واقعاً شديد التعقيد، وتناول النفس البشرية رائداً ومنقياً عن عللها وأمراضها، فتخطى أدوات عصره فكان حر التفكير مبدعاً.

الهوامش

- ١) انظر المراكشي وابن الأثير، والأنصاري وابن أبي أصيبعة
- ٢) د. حسن العبيدي/ تلخيص السياسة. د. الجابري/ المنقون ومحمد عمارة وغيرهم.
- ٣) د. حسن العبيدي/ الموقف الثقافي عدد ١٦ ص ٢٢ — ٢٣.
- ٤) المصدر نفسه ص ٢٣.
- ٥) انظر كتاب تلخيص السياسة/ ترجمة د. حسن العبيدي وفاطمة الذهبي دار الطليعة بيروت ١٩٩٨.
- ٦) انظر الموقف الثقافي في العدد ١٦ ص ٢٢ — ٢٣ نحو رؤية جديدة لتفسير نكبة ابن رشد.
- ٧) المصدر نفسه ص ٢٢ — ٢٣.

- (١١) الموقف الثقافي العدد ١٦ ص ٢٢ - ٢٣ نحو رؤية جديدة لتفسير نكبة ابن رشد.
- (١٢) إدماج لاشعوري مع قوة الحكم فالتناس ينفذون الهجوم وكأنهم مأمورون بذلك / ميالين إليه بكل جوارحهم (الاندماج بالسلطة/ بالقوة، بالفعل).
- (١٣) رسائل ابن رشد / كتاب النفس / ت أحمد فؤاد الأهواني / القاهرة ١٩٥٠ ص ١٩.
- (١٤) المصدر نفسه ص ٢٠.
- (١٥) المصدر نفسه ص ٢٠.
- (١٦) محمد جلوب فرحان / النفس الإنسانية / جامعة الموصل / ١٩٨٦ ص ١٢٠.
- (١٧) المصدر نفسه ص ١٢١ وما بعدها.
- (١٨) المصدر نفسه ص ١٢٢.
- (١٩) المصدر نفسه ص ١٢٢.
- (٢٠) المصدر نفسه ص ١٢٢.
- (٢١) ابن رشد / كتاب النفس / دائرة المعارف ١٩٤٧ ص وما بعدها (ضمن كتاب رسائل ابن رشد).
- (٢٢) محمد جلوب فرحان / النفس الإنسانية / جامعة الموصل / ١٩٨٦ ص ١٢١.
- (٢٣) المصدر نفسه ص ١٢١ وما بعدها.
- (٢٤) المصدر نفسه ص ١٢١ وما بعدها.
- (٢٥) ابن رشد / كتاب النفس ص ١٢.
- (٢٦) المصدر نفسه ص ١٣.
- (٢٧) ابن رشد / كتاب النفس / ص ١٥.
- (٢٨) المصدر نفسه ص ١٥.
- (٢٩) المصدر نفسه ص ١٦.
- (٣٠) كتاب النفس / ابن رشد / ص ١٧.
- (٣١) المصدر نفسه، ص ٢٣.
- (٣٢) المصدر نفسه ص ٢٤.
- (٣٣) المصدر نفسه ص ٢٥.
- (٣٤) المصدر نفسه ص ٢٩.
- (٣٥) المصدر نفسه ص ٢٠ وما بعدها.
- (٣٦) كتاب النفس / ص ٣٩.
- (٣٧) المصدر نفسه ص ٣٠.
- (٣٨) المصدر نفسه ص ٣٢.
- (٣٩) ابن رشد، النفس، ص ٣٣.
- (٤٠) المصدر نفسه ص ٣٤.
- (٤١) المصدر نفسه ص ٣٤.
- (٤٢) المصدر نفسه ص ٣٥.
- (٤٣) رسائل ابن رشد / النفس / دائرة المعارف / ١٩٤٧ / القاهرة ص ٣٦.
- (٤٤) المصدر نفسه ص ٣٨.
- (٤٥) المصدر نفسه ص ٤٠.
- (٤٦) ابن رشد / كتاب النفس / ص ٤٩.
- (٤٧) المصدر نفسه ص ٥٠.
- (٤٨) المصدر نفسه ص ٥١.
- (٤٩) رسائل ابن رشد (كتاب النفس) دائرة المعارف / القاهرة ١٩٤٧ ص ٥٢.
- (٥٠) ابن رشد / النفس / ص ٥٥.
- (٥١) المصدر نفسه ص ٥٥.
- (٥٢) د. عبد الستار إبراهيم / آفاق جديدة في الأبداع / وكالة المطبوعات / الكويت ص ٤٩ وما بعدها من صفحات.
- (٥٣) ابن رشد / النفس / ص ٥٥.
- (٥٤) المصدر نفسه ص ٥٦.
- (٥٥) المصدر نفسه ص ٥٧.
- (٥٦) ابن رشد / النفس / ص ٥٩.
- (٥٧) المصدر نفسه ص ٥٩.
- (٥٨) المصدر نفسه ص ٥٩.
- (٥٩) المصدر نفسه ص ٦٤.
- (٦٠) المصدر نفسه ص ٦٤.
- (٦١) ابن رشد / النفس، ص ٦٥.
- (٦٢) المصدر نفسه ص ٧٥.

٨٢) المصدر السابق ص ٢١٨.

٨٣) المصدر السابق ص ٢١٨.

٨٤) المصدر السابق ص ٢١٨.

٨٥) نظريات الشخصية ص ٤٧.

مراجع البحث

١- ابن رشد والرشدية، انست رينان/ ترجمه عادل زعتر/ القاهرة ١٩٥٧.

٢- رسائل ابن رشد/ كتاب النفس/ ط ١/ دائرة المعارف العثمانية ١٩٤٧.

٣- المعجب في أخبار المغرب/ نشرة محمد سعيد العرين/ القاهرة ١٩٤٩.

٤- محمد عابد الجابري/ المثقفون في الحضارة العربية/ بيروت ١٩٩٥.

٥- ابن رشد/ كتاب النفس/ ت/ د. أحمد فؤاد الأهواني القاهرة ١٩٥٠.

٦- محمد جلوب فرحان/ النفس الانسانية/ جامعة الموصل ١٩٨٦.

٧- تلخيص السياسة/ ترجمة د. حسن مجيد العبيدي وفاطمة الذهبي/ دار الطليعة بيروت ١٩٩٨.

٨- آفاق جديدة في الابداع د. عبد الستار ابراهيم/ وكالة المطبوعات الكويت دون تاريخ.

٩- نظريات الشخصية/ ترجمة د. فرج أحمد فرج وآخرون/ الهيئة المصرية/ القاهرة ١٩٧١.

٦٣) ابن رشد، النفس، ص ٨٨.

٦٤) تلخيص السياسة / ترجمة د. حسن العبيدي وفاطمة الذهبي دار الطليعة/ بيروت ١٩٩٨ ص ١٧٥.

٦٥) تلخيص السياسة/ ص ١٧٨.

٦٦) المصدر نفسه ص ١٨٢. ٦٧) المصدر نفسه ص ١٨٣.

٦٨) المصدر نفسه ص ١٨٤. ٦٩) المصدر نفسه ص ١٨٥.

٧٠) نظريات الشخصية/ ترجمة د. فرج وآخرون/ الهيئة المصرية/ القاهرة ١٩٧١ ص ٤٢٢.

٧١) تلخيص السياسة/ ص ١٨٦.

٧٢) المصدر نفسه ص ١٨٩.

٧٣) المصدر نفسه ص ١٩٢.

٧٤) لقد فسر العربان (بأن الطرن) يعني الغبي وهي لفظة معروفة في اللهجة العراقية وتعني الشخص الذي تعتد به شهوراته.

٧٥) المصدر نفسه ص ١٩٣. ٧٦) المصدر نفسه ص ١٩٧.

٧٧) تلخيص السياسة، ص ١٩٧.

٧٨) الجملة الأخيرة (الاقراط في حب الرغبات وحب الفضيلة) من إضافات ابن رشد/ المترجم ص ١٩٧.

٧٩) تلخيص السياسة، ص ١٩٨.

٨٠) نظريات الشخصية/ ترجمة د. فرج أحمد فرج وآخرون/ القاهرة ١٩٧١ ص ٤٧ وما بعدها.

٨١) المصدر السابق ص ٢١٧.

المشهد السومري

أ.د. زهير صاحب

الأكاديمية الفنون الجميلة
جامعة بغداد

أوضح (هاوزر) أن أسطورة العصر الذهبي ،
ترجع الى ازمان سحيقة في القدم . ولستأ ندرى حقاً ، ما
هو التعليل الذي يقدمه علم الاجتماع لظاهرة تبجيل
الماضي ، فقد تكون جذور هذه الظاهرة راجعة إلى
التضامن القبلي والعائلي ، أو إلى محاولة الطبقات
المميزة ان تبني امتيازاتها على اساس الوراثة . وأياً
كان الأمر ، فإن الشعور بأن ما هو قديم ينبغي ان يكون
هو الأفضل ، لا زال من القوة ، بحيث يجعل مؤرخي الفن
لا يحجمون عن تزييف التاريخ ، عندما يحاولون إثبات
أن اقرب الأساليب الفنية إلى قلوبهم ، هو في الوقت
ذاته ، أقدمها عهداً . (هاوزر ، ص ١٣) .

وبرغم أن السومريين ، المبدعين (الأوائل) في
التاريخ ، قد وضعوا وبشكل أصيل مبادئ الفكر الإنساني
الأولى ، وقدموا حلولاً إبداعية لإشكالاته الأساسية التي
تؤرقنا حتى هذه اللحظة . فقصائد الشعراء ، كانت
تتغنى بماض ذهبي عاشه الشعب السومري وقد استهلكت
إحدى القصائد بوصف دلمون (البحرين حالياً) أنها البلد
العظيم الذي ينعم بالسلم والسعادة :

الأرض (دلمون) هي الموطن الطاهر . الأرض
(دلمون) هي المحلل النظيف . في (دلمون) لا ينق
الغراب الأسود . والحدأة لا تصرخ صراخ الحدأة والأسد
لا يفتك . والذئب لا يفترس الحمل . ومن به صدادع لا
يشكو الصدادع . وامرأة (دلمون) العجوز لا تشكو
الشيخوخة . والمنشد لا ينتحب ، وفي أطراف المدينة لا
ينطق بالرتاء .

وربما يكون قلق الشعب السومري الوجودي ،
والصراعات السياسية بين دويلات المدن السومرية
وتفاوت مستوى الطبقات الاجتماعية ، هي المحنوى
الفكري الكامن ، في مثل هذا النوع ، من الصور الفكرية
التأملية وهنا لا يستند (المكان) إلى حقيقته ، إلا بمقدار
العلاقة التي يقيمها مع المتخيل أو مع اللا واقع ذلك أن
مجرد الذكرى أيضاً خيال وإعادة خلق . وأياً كان الحال ،
فإن ذهنية المشهد السومري ، وحنين ذاكرة الماضي
بالعودة إلى الماضي . ربما يكون قد غزل بنية أدبية
شعبية ، في المجتمع السومري ، وكانت تتداوله العجائز
والشيوخ في الليالي المعمرة ، لقضاء الوقت الطويل ،

وإقناع النفس بما هو جميل في أوقات الجذب والأزمات .
يكتب اسم سومر بالعلامات (ki-en-gi) والدلالة
العلامية للنص ، هي أرض سيد القصب . والمهيمن في
دلالة الملفوظات هنا ، هو الإله (انكي) اله المياه .
ومرجعيات الخطاب هي بنية البيئة السومرية ، حيث
ولدت الكلمة الأولى متخفية بين غابة القصب . ويرى
المرحوم طة باقر : بأن أول النصوص الملحمية ، التي
ورد فيها اسم السومريين ، كان في القاب ملوك حضارة
وادي الرافدين ، وهو لقب (ملك بلاد سومر وأكد) ... إذ
اتخذ هذا اللقب الملك السومري (اوتو - حيكال) الذي طرد
الكوتيين، وحرر البلاد منهم " (طه باقر، ١٩٧٣،
ص ٥٨).

تؤسس (التاريخية) منهجها بإخضاع الفن
لقوانينها، أنها دعوة إلى دراسة الفن بدلالة التاريخ
وليس العكس . وهنا يجب أن يعد العصر الشبيه بالكتابي
(الوركاء - جمدة نصر - ٣٥٠٠ ق . م) ليس مقدمة
للحضارة السومرية فحسب ، ولكنه الوجه التكويني
الأول في تطورها، والذي تبلورت خلاله أسسهامات
حضارية عظمى ، شاركت في تكوين جسد الحضارة
السومرية . ففي هذا العصر العظيم ، اخترعت الكتابة ،
وتم تداول الأدب في بنية المجتمع الثقافية ، وظهر تنوع
كبير في اجناس الفنون الشكيلية . والفكرة هو أن هناك
حيناً يولد ، استثمار السومريون بسرعة الصاروخ نحو
الكمال والتضج .

يرى أحد المؤرخين السومريين، أن كتابة (التاريخ)
تعني حفظ إبداعات الإنسانية من الضياع . وذلك كشف
فكري عظيم ، في جدلية كتابة التاريخ . فبالإضافة

لتوثيق التاريخ بدلالة الفن ، كان لدى السومريين
(إثبات) يلخص أسماء الملوك وسني حكمهم . إلا أن
المؤسف ، هو أنهم لم يظنوا نهاية عصرهم الذهبي ،
الذي افترضنا بدايته تجوراً ، ربما احزنهم ذلك ، فلو
سألت أحدهم ، من الذي أقام الحضارة على أرض
الرافدين ؟ لأجاب ، لا أدري ، هي وجدت هكذا . ومع ذلك
وتجوز أيضاً ، يمكننا أن نحدد نهاية الدور السياسي
الفاعل لحكام سومر في العام (٢٣٧١ ق . م) ، حين
اعتلى سرجون الأكدي عرش الحكم . ومع ذلك فإن
الثراء الفكري السومري ، بصدد الكم والكيف ، لا توقفة
حدود مصطنعة ، إنه أقوى من أن يقف عند حدود ، فهو
ملك الإنسانية وإرثها الحضاري ، الذي لا زال حياً
ومتحركاً حتى هذه اللحظة .

تشتد جماليات المكان في الفكر الراقدي ، مظاهر
محسوسة تشير إلى مواقع لها لون عاطفي ، وقد تكون
مسالمة أو معادية ، مأوفة أو غريبة ، إلا أنها في جميع
الأحوال ، خارج نطاق التجربة الفردية . تشعر الجماعة
باستمرار بوجود أحداث كونية معينة ، تضي على
المكان دلالات روحية . ومن هنا ، حافظ السومريون
وبأمانة مطلقة ، على خارطة توزيع القرى الزراعية
الأولى على أرض العراق من الناحية المكانية ، التي
أسسها سابقوهم في عصر قبل التدوين . والمثير هنا ،
هو أن السومريين ، طوروا وبفاعلية ، نظام التخطيط
الحضري والإقليمي للقرية ، إلى نظام المدنية والتمدن .
فقد اقترن ظهور أولى المدن بنشوء العمران الحضري
(Urbanization) ولعلنا لانعدو الحقيقة ، إذا أكدنا القول
، إن الحضارة السومرية ، تفردت بأول ظهور لنظام

دويلة المدينة على أنه أول شكل من أشكال التحكم في التاريخ البشري . فقد نمت فكرة المواطن والمواطنة والولاء الأعظم لدويلة المدينة .

وهذه المدن كانت صغيرة إذا قيسَت بمَدَننا اليوم ، ولم تنقطع الصلة ، بين سكانها والأرض ، بل الأمر بالعكس ، لأن معظم الآهليين يستزقون من الدخول المحيطة بهم ، وكلهم يعبدون آلهة تمثل قوى الطبيعة ، ويساهمون جميعاً في طقوس وشعائر يحيونها عند نقاط التحول في السنة الزراعية . وعلى هذا المنوال ، انتظمت حياة الجماعة ، بموجب كم متوارث من التقاليد والأعراف ، التي أصبحت بعد نجاح تطبيقها مقبولة ومرغوبة فيها من قبل الجميع ، كونها استهدفت النفع العام .

بلغ محيط مدينة الوركاء عاصمة البطل كلكامش زهاء تسعة كيلومترات ، ومساحتها تجاوزت ستة كيلومترات . وعدد سكانها تجاوز مئة ألف نسمة . وقد نُظمت المدينة حضرياً ، لتشمل ثلاثة مراكز رئيسية ، أهمها حارة المعابد في مركز المدينة ، ويلتف حول مقترباتها الأراضي الزراعية الخصبة ، التي يهتم بها أعداد كبيرة من القوات المائية الإروانية الضخمة ، أما القسم الثالث ، فيشمل ميناء المدينة ، حيث تنتظم الفعاليات التجارية . وهي بذلك تشبه التخطيط الحضري لأي مدينة عراقية لعهد قريب .

ولنا أن نتصور التخطيط الحضري لدويلة المدينة السومرية ، حيث تُقسَم مساحتها ، عدد من الشوارع الفسيحة ، وقد بلُطت أرضياتها ورصفت بخليط من الرمل والحصى الناعم ، الذي اكتسب صلابته مع مرور

الزمن ، ليكون مناسباً لسير العريسات السريعة ، ذات العجلات الخشبية ، وقد توزعت بانتظام على جانبيها عدد من الحارات السكنية ، حيث نموذج البيت السومري المشيد (بالبن) ، وتتوسطه ساحة فسيحة مكشوفة ، تتوزع حولها غرف السكن . وأجمل أجزاء المدينة السومرية كان مينائها ، حيث تتجمع السفن بأشرعتها الملونة ، وتتلاقح الثقافات ويهمننا هنا أن نحضر قصيدة شعرية سومرية تصف جمالية المدن السومرية وعلى الأخص مدينة (نفر)

انظر تملسك السماء والأرض (المدينة) ، انظر الجدار الجيد (المدينة) ، انظر (إيدسالاً) نهرها الصافي ، انظر (كراكوناً) مرفأها الذي ترسو عليه السفن ، انظر (بولال) بئر مائها العذب ، انظر (ادننوي) قناتها النقية ، انظر (انليل) رجلها الشاب ، انظر (ننليل) عذراءها الفتية .

وفي ملحمة كلكامش الخالدة ، يرد نص يصف بشاعرية جميلة ، جمالية دويلة المدينة السومرية :
انظر يا أنكيدو سور الوركاء الخارجي ، تجد أفاريزه تالز كالنمــــــــــــــــس ، أجل يا أنكيدو تعال الي اوروك المحصنة . حيث يلبس الناس أحلى الحلل ، وفي كل يوم تقام الأفراح في أسواقها كالعيد .

وفي بلاد سومر نشأت أول أنظمة الديمقراطية في العالم . ففي دويلة المدينة ، كانت السلطة السياسية العليا في يد مجلس عام يشترك فيه جميع الأحرار البالغين . وفي الأوقات الاعتيادية كانت شؤون الحياة اليومية تصرف بإرشاد مجلس الشيوخ . أما في الأزمات ، فكان يوسع المجلس العام ، بأن يخلو أحد أعضائه السلطة

المطلقة فيصبح حاكماً ، وكان هذا يحدث في زمن محدد
يزول بزوال الأزمات (جاكوبسن ، ص (١٤٩)

وحين عزم كلكامش وصديقه أنكيدو القيام بسفرهم
البعيد ، لقتل (خمبابا) حارس غابة الأرز ، خاطب مجلس
الشيوخ في مدينة الوركاء قائلاً:

اسمعوا يا شيب (شيوخ) أوروك ذات الأسواق ،
أريد أنا كلكامش أن أرى من يتحدثون عنه ، ذلك الذي
ملأ اسمه البلدان بالرعب ، عزمت على أن أغلبه في
غابات الأرز ، وسأسمع البلاد بأنباء ابن أوروك ،
فقلولون عني : ما أشجع سليل أوروك وما أقواه.

ثم خاطب شيوخ أوروك كلكامش وقالوا له :

عسى أن ينصرك إلهك الحامي ، وعسى أن يرجعك
سالمًا في طريق عودتك إلى بلدك ، ويعيدك سالمًا إلى
ميناء (أوروك) .

يوصف الاقتصاد السومري في كثير من الأحيان ،
بأنه كان اقتصاداً زراعياً. إلا أنه كان يقوم من ناحية
أخرى على الصناعة ، ذلك أن القوانين التشريعية
السومرية ، كانت قد قدمت وصفاً للعديد من الصناعات
والحرف اليدوية، كأعمال الصياغة والتطعيم والطرق
على النحاس وإنجاز الأسلحة الحديدية والذهبية ،
وإبداع العديد من الآنية الذهبية بأساليب الصب المتنوعة
. ويؤيد ذلك مخاطبة عشتار كلكامش بعد عودته منتصراً
من مغامرته في غابات الأرز :

ستكون أنت زوجي وأكون زوجتك ، سأعد لك مركبة
من حـرجر اللازورد والذهب ، عجلاتها من الذهب
وقرونها من البرونز ، وستربط لجرها (شياطين
الصاعقة) بدلاً من البغال الضخمة.

ومن موأى المدن السومرية اور والوركاء ونفر ،
تحركت السفن الشراعية، محملة بالتمور والحنطة ،
نحو دلمون (البحرين) ومكان (عمان) حتى الهند لجلب
الذهب والنحاس والأحجار الكريمة الملونة مقايضة بما
تحملة من بضائع ومواد غذائية . وفي الوقت ذاته ،
انطلقت العربات السريعة وقوافل الأفراد نحو أفغانستان
وجنوب تركيا وإيران لإحضار ما تتطلبه المعتقدات
الفكرية المرتبطة بما بعد الموت ، وما تحتاج إليه إبنية
المعابد وكذلك أعمال الفنون التشكيلية من خامات ومواد
ذات بريق سحري ، لعلها تجد حلاً لإشكالات الفكر
السومري الذي أعياه القلق الوجودي . ولعل ظهور
بعض الأختام الأسطورية السومرية في تلك الأماكن
النائية ، يمكن أن يجد تعليقه بهذا النوع من الاتصالات
التجارية.

هو الذي رأى كل شيء ، ففني بذكره يا بلادي ، هو
الذي عرف جميع الأشياء وأفاد من عبرها ، وهو الحكيم
العارف بكل شيء . مطلع ملحمة كلكامش ، الذي يشفر
بصفته نظاماً من نسق العلامات في قراءته الأفقية ، عن
بنية الفكر السومري (الأسستمولوجية) واهتمامه
بالمعرفة. شعب أوجد نظام الكتابة الأيقونية ، ثم اختزلها
إلى رموز معرفية ، وأوصلها إلى نظامها الصوتي
المقطعي . حيث ترتبط دلالة الصوت كبنية (دال) ،
بمفاهيم معرفية ذهنية في تركيب مفردات الحضارة قيمة
مدلول.

شعب سومر أوجد نظام السلم الموسيقي ، واحتفل
بتعظيم (الإله) في أول مراحل الفلسفة المثالية . إنسانية
الفكر السومري وضعت الإنسان أعظم قيمة في الوجود .

حين دون أعظم مشرعيه : جنت لأخلص الضعيف من القوي ولن ادع أحداً يتام وهو جائع . هذا الإبداع الفكري الأصيل والكشف الإبداعي ، شكل الجوهر في بنائية الفكر في سومر العظيمة لكونه تعبيراً جاداً عن الزمان والمكان ، وهو صورة لروح وثقافة المجتمع ، فانبعثت شرارة الوعي انعكاساً لهذه الفاعلية ، بفعل إدراك فكري ذي بنية اجتماعية وروحية.

إن أول مدرسة في العالم ، كانت قد أسست على أرض سومر في بلاد ما بين النهرين . إذ عرف السومريون الكتابة أول مرة في التاريخ . فقد اكتشف ما يقرب ألف لوح طيني ، يحمل بعضها نصوصاً تمارين مدرسية ، فقد كان التفكير منصباً في طرق التدريس . وأن عدد الذين مارسوا فن الكتابة حينذاك يزيد عن الآلاف . ومنهم من كان كاتباً من الدرجة الأولى ، والآخرون مساعدين ، ويصنفون على أنهم كتاب حكوميون أو دينيون ، وكان بينهم اقتصاديون وإداريون وموظفون بارزون في الدولة.

واكتشفت (الواح) تحمل تمارين مكتوبة من قبل الطلاب أنفسهم ، وهي جزء من واجباتهم اليومية ، وكانت تتراوح بين كتابة المبتدئين والذين أوشكوا على التخرج . وكانت أهداف المدرسة السومرية في البداية ، تقتصر على تعلم اللغة وتدريب موظفين للإدارة والاقتصاد ، يعملون في دواوين الدولة والمعابد . وقد تطورت أهداف المدارس وأصبحت مراكز للعلم والثقافة . وتخرج منها العلماء والباحثون الذين درسوا مختلف فروع المعرفة كاللاهوت وعلم اللغة والنبات والحيوان

والجغرافية والتعدين والرياضيات .

وكان مدير المدرسة يدعى (أبا المدرسة) والطلاب (ابن المدرسة) أما المدرس فهو الأخ الكبير ، وواجبه كتابة الواح جديدة ، كي ينسخها الطلاب ، وتصحيح ما نسخوه ، وسماع ما حفظوه من واجبات الأمس . وتضم المدرسة أعضاء آخرين : كالمسؤول عن الرسم ، والمسؤول عن السومريات ، ومراقب الحضور ، والمسؤول عن حفظ النظام وغيرهم .

وتفصح الكتابات السومرية ، أن الحرية ضمن حدود القانون ، كانت هي الطريقة المثلى المتبعة في المجتمع السومري . ومن المحتم أن تبدو الطاعة ، في حضارة ترى الكون كله على صورة دولة ، فضيلة عظمى . لأن الدولة مبنية على (الطاعة) والخضوع للسلطة . فقد كانت الحياة الفاضلة السومرية هي الحياة (المطبعة) ، حيث يقف الفرد في المركز من دوائر متلاحقة من السلطة تنظم حرية عمله ونشاطه . وكانت أقرب وأصغر هذه الدوائر تتألف من السلطات التي ضمن أسرته : أبيه وأمه ، أخيه الأكبر وأخته الكبرى . وبحوزتنا نشيد يصف عصرأ قداماً ، يتميز بكونه عصر الطاعة : يوم يحجم المرء عن السفاهة بإزاء غيره ، ويكرم الابن أباه ، يوم يبين الاحترام جلياً في البلاد ، ويبجل صغير القدر الكبير ، يوم يحترم الأخ الصغير أخاه الأكبر ، ويرشد الولد الأكبر الولد الأصغر ويتمسك (الأخير) بقراراته.

ولعل في اكتشاف الكتابة ، وتأسيس أول مدرسة ، ووضع أنظمة التخطيط الحضري والأقليمي ، وعدالة القوانين التشريعية ، وحرية الأفراد ضمن حدود النظام ،



أشكال المشهد السومري

وأسنة الاسطورة والملحمة ، ولبنات الديمقراطية الأولى ، وملاح فكرة الحياة الفاضلة . هي فضيلة العقلية السومرية المبدعة ، التي لازالت (كونية) لا تحدّها حدود زمانية أو مكانية

الهواشئ والمصادر

١. باقر ، طه . مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، مطبعة الاديب ، بغداد ، ١٩٧٣ .
٢. جاكوبسن ، ثوركيلد . ارض الرافدين ، في ما قبل الفلسفة ، تأليف هنري فراتكفورت وآخرون ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، بيروت ، ١٩٨٠ .
٣. هاويز : ارنولد . الفن والمجتمع عبر التاريخ ، ترجمة فؤاد زكريا ، بيروت ، ١٩٨١ .



أشكال المشهد السومري

تحقيق النصوص

المؤرخون د: عبد الحسين محمد الفلي

منذ قرون يحتلون مكان المتخلفين بينما كان الفكر العربي الاسلامي منارة هادية في ميدان العلوم^(١).

وهناك تصور ان عن التراث بوجه عام. تصور يتعامل مع التراث كونه كتلة من الأحداث والمفاهيم والقسيد مستقلة عن وعينا وعن وجودنا تماماً ويمكن أن تعالج معالجة محايدة تحاول الوصول الى الكينونة المتعالية لهذه الكتلة التي تشبّه المثل الأفلاطونية في تجريد وتعاليتها على السواء وذلك تصور موجود بالقوة لا بالفعل. كما يقول الفلاسفة القدماء. ومن المستحيل عملياً أن نتعامل مع التراث على هذا النحو لسبب بسيط مؤداه أن التراث موجود بنا وفينا في الوقت نفسه فضلاً عن أن وجوده الموضوعي لا يعني انفصاله المطلق عنا، بل يعني أنه — على الرغم من بسعده التاريخي ما زال يؤثر فينا القدر ذاته الذي يؤثر فيه^(٢).

أما التصور الثاني: فيتعامل مع التراث من منظور الوعي بالحاضر والادراك للوجود الآتي وذلك هو التصور السائد فضلاً عن أنه التصور الممكن عملياً.

إن تراثنا العربي يحمل أدباً وأخلاقاً وتاريخاً واجتماعاً أفرغه علمائنا في مؤلفات جليّة فهي صورة جميلة من أدبنا وعلومنا القديمة، مبعث حضارتنا الذي يقضي علينا الواجب أبداً أن نتذوقه ونتفاوض معه لما فيه من عبقرية

عرفت عملية تحقيق النصوص: بأنها الاجتهاد في نشرها وجعلها مطابقة لحقيقتها كما وضعها صاحبها من حيث اللفظ والمعنى والكتابة وذلك باتباع الطريقة العلمية الخاصة بالتحقيق وهي البحث عن أصول النصوص.

وتحقيق النصوص ليس بالعملية السهلة — كما يتوهم بعضهم — بل انها شاقة ومهمة. إذ أن مسؤولية الذين يختارون نصوص التراث فيحققونها وينشرونها بدرجة مسؤولية الذين يبدعون ويخلقون في حقل التأليف نفسها. ذلك أننا إذا شئنا أن نقدم لأجيالنا الحاضرة والمستقبل تراثاً يمجّد العقل ويوصل فكرنا العقلي المتقدم ويشيع في صفوفنا متاخاً يساعد على ازدهار التفكير العلمي فلا بد لنا من البحث عن البقايا التي تركها الزمن من تراث المدارس الفكرية العربية الاسلامية التي أعلت قدر العقل ورفعت قيمته والتي قدمت ثمرات تفكيره على مدلولات ظواهر النصوص^(٣).

كما أننا إذا شئنا أن نفخر بأمتنا فلا بد من أن نقدم لها كنوز الفكر العلمي العربي الإسلامي الذي تتلمذت على يديه الدنيا وفي مقدماتها أوربا عدة قرون. ففي نشر هذا التراث وإثارة القضايا المرتبطة به من حركتنا الفكرية والثقافية ما يشيع الثقة بالنفس في هذا السباق الذي نبدا فيه اليوم متخلفين موازنة بالآخرين. هؤلاء الذين كانوا

أرواح أجدادنا ومنها تنشأ الكمال في اللفظ والمعنى ونمشي على آثارهم فتنشأ شخصيتنا الجديدة وهو إلى هذا من خير ما نكشف به مقاييس الاختلاف في أمتنا ومعايير عاداتها ومدنيتها.

والإخلاص الحقيقي للسلف هو المحافظة على آثارهم الحضارية لا لكونها شيئاً جامداً أميتاً، ولكن لأنها كانت حي. وقد قيل: إنَّ النهر حين يجري نحو البحر فإتاما يعبر عن إخلاصه الحقيقي لمنبعه. وقد اكدت مؤسسات الدولة ضرورة الاهتمام بالتراث ونشر نصوصه وتقديم الدراسات حول النصوص والانطلاق من هذه النصوص إلى أعمال فنية وأدبية معاصرة^(١).

ولا بد من عملية الاختيار لهذه النصوص لتقديمها إلى الأجيال الحاضرة والمستقبلية لأن إعادة نشر كل آثار الأولين عملية ضخمة لا يفكر فيها أحد. ولأن في آثار هذا التراث الكثير من النصوص الضارة والعائقة التي لا ضرورة لإحيائها. بل التأكيد على الجوانب المشرقة التي يجب إحيائها وبعثها من جديد.

منى بدأ تحقيق النصوص العربية

لا خلاف في أن عملية تحقيق النصوص العربية بدأت تأخذ شكلاً متميزاً في أوائل القرن التاسع عشر على أيدي المستشرقين. فهم الذين بدأوا بتحقيق هذه النصوص ونشرها وربما كان ذلك خدمة لمصالحهم الاستعمارية وتشويهاً لتاريخنا الشامخ واندفاعاً وراء أغراض رسمتها السياسات الأوروبية لمسح كثير من الحقائق العلمية في معتقداتنا وفقه ديننا وتاريخنا العربي والإسلامي ونعني بهم أولئك الذين يميلون بسآرائهم إلى جعل العالم العربي تابعاً لا متبوعاً ومقلداً لا مبدعاً^(٢).

على أن هذا لا يعني عدم الثناء على الذين قدموا للعربية جهوداً مشكورة ونبهوا العربي إلى تراثه الذي كان بحاجة إلى بعث وإيجاد، ونقض غبار الزمن الطويل عنه. ليظهر بوجه جديد وثوب عصري قشيب يتسجم وروح العصر والحضارة الجديدة ولا تزال مطبوعات بطرسبرك. وكامبرج ولايبسك، ولينن، وبرلين وغيرها من مدن أوربا هي النسخ المعول عليها في الدراسات العلمية الحديثة.

فلقد كان عمل المستشرقين هذا النواة التي بذرت في موضعها لتلقى فيما بعد الرعاية الكافية والوسائل الملائمة لحياتها ونمائها ولتصبح بعد ذلك شجرة ذات أصل راسخ وفروع مثمرة وعنهم ومن دراساتهم أخذنا بعض كنوز تراثنا القديم في اللغة والأدب والفلسفة والتصور واللاهيات. ثم بسدنا ندخل في هذا الميدان مسلحين بالمنهج الحديث من التحقيق.

ولقد بدأ العرب يدخلون في هذا الميدان في مصر منذ الجمعية التي أسسها الشيخ محمد عبده عام ١٨٤٧ — ١٩٠٥، في العقد الأخير من القرن التاسع عشر لإحياء الكتب العربية وهي الجمعية التي طورت وواصلت جهود رفاعة الطهطاوي المبكرة^(٣).

وشيناً قشينا بدأنا نستطيع أن نرى أفكار أسلافنا ونقوم نصوصهم الأصلية لا من خلال رؤية المستشرقين لهؤلاء الأسلاف فنحن مثلاً نستطيع أن نرى ابن رشد من خلال نصوصه هو لا من خلال الدراسة التي قدمها عنه "أرنست رينان" ١٨٢٣ — ١٨٩٢م، في كتابه "ابن رشد والرشدية. وأن نرى الصلاج ٩٢٤" من نصوصه هو لا من خلال ما كتبه عنه "ماسينيون" ١٨٨٣ —

١٩٦٢م وإن كنا لا نزال بعيدين عن بلوغ ما هو ضرورة لتحقيق كل أهدافنا وذلك لعدم اكمال النصوص المحققة والمنشورة بيننا لهؤلاء الأعلام الشامخين.

وفي العصور الوسطى وبداية النهضة الأوروبية رأت أوربسا تراثها اليوناني من خلال المفكرين العرب^(١) وخاصة ابن رشد وابن سينا والفارابي والرازي والخوارزمي والحسن بن الهيثم. وعندما رسخت أقدامها على أرض نهضتها رجعت إلى المصادر الأصلية لتراث اليونان واستعانت بروية العرب لهذا التراث عاملاً مساعداً. واستمرت إضافات العرب الفكرية وشروحهم وإبداعاتهم حول هذا التراث. وهذه هي المهمة المطروحة على نهضتنا العربية وهي المهمة التي لا يمكن إنجازها بدون التخطيط والتنفيذ العلميين في ميدان إحياء التراث العربي الاسلامي. فأحد المقاييس الدالة على نضج شخصية الأمة الحضارية أن تتحول روية الآخرين لتراثها الى عامل مساعد في التقويم والدراسة بعد أن كانت المصدر الوحيد أو الأساس في تقويم هذا التراث واستلهامه^(٢).

أصول النصوص

إن أوثق النصوص وأفضلها وأكثرها دقة النص الذي يحمل عنوان الكتاب واضحاً عليه اسم المؤلف أو كان قد كتبه بنفسه سالماً من الخرم والنقصان أو أملاه أو أشار بكتابته على الصورة التي أرادها أو أجازها. وشرط الصحة أن يثبت في النسخة ما يؤكد علمه وإطلاعه بذلك. وإلا وجب حشد جميع النسخ الممكن جمعها بأعيانها أو بتصاويرها أو بنسخها المقابلة المعارضة. واتخاذ أصح النسخ وأتمها متناً لنشر الكتاب، لأن الكثير من العلماء

يصنفون كتبهم أول الأمر على شكل ثم يزيدون فيها أو ينقصون^(٣). فتأريخ دمشق لابن عساكر له نسختان: جديدة في ثمانين مجلدة، وقديمة في سبع وخمسين. ولكتاب وفيات الأعيان نسختان أيضاً. وكتاب الياقوت لأبي عمر الزاهد غلام تغلب ظهر بست صور أمضى في تأليفها ما بين سنة "٣٢٦ - ٣٣١ هجرية" وفي كل مرة يقرأه يزيد شيئاً ثم أملى على الناس حين عرض آخر مرة كما جاءت به نسخته الموثقة، قال أبو عمر محمد ابن عبد الواحد: هذه هي التي تفرد بها أبو اسحاق الطبري آخر عرضة أسمعها بعده. فمن روى عني في هذه النسخة في هذه العرضة حرفاً واحداً ليس من قولي فهو كذاب علي وهي من الساعة إلى الساعة من قراء أبي اسحاق على سائر الناس وإن أسمعها حرفاً حرفاً. وهذه أمثاله تسمى بالنسخة الأم.

ومثال ما قاله المسعودي في آخر كتابه "التنبيه والأشراف"^(٤) قد كان سلف لنا قبل تقرير هذه النسخة نسخة على الشطر منها وذلك في سنة ٣٤٤ ثم زدنا فيها ما رأينا زيادته وكمال الفائدة به فالمعمول من هذا الكتاب على هذه النسخة دون المقدمة.

أقرب النسخ إلى النسخة الأصلية

تلي نسخة المؤلف من الوثيقة النسخة عن الأد المصبوطة عليها. والضبط يكون إما بإملاء المصنف له على طلابه وإما بقراءته إياها عليهم أو بقراءتهم إياها عليه. وبإثبات القراءة في أولها أو آخرها بتحرير جملة يذكر فيها القارئ للكتاب ومن معه إن لم يكن فرد ويصدق المؤلف بذلك كتابةً ويصابق على السند؛ وسلسلة الأخذ هذه تحظى بمقدار قليل من الذكر من

الكتب الأدبية في حين أنها تحظى بنصيب وافر من الذكر في الكتب الدينية واللغوية.

وهناك نوع من النصوص يدعى بالنسخة الأم ادعاء لا يقر عليه، وهي الأصول القديمة التي يضمنها الكاتب في كتابه عفواً أو عن طريق العمد، فلا يلتفت إليها ولا يطمأن. وذلك واضح في كتاب "المغازي" للواقدي، ففي الجزء الثالث منه ما يقارب المائة صفحة أخذت من نصوص أخرى.

ومن النصوص المضمنة ما جاء في خزائن الأدب للبغدادى. فقد ضمن خزائنه كثيراً من الكتب الصغيرة النادرة مثل كتاب "فرحة الأديب" لأبي محمد الأسود الأعرابي وكتاب "النصوص" لأبي سعيد السكري كما تضمنت أيضاً قدراً من كتب النحو وكتب الشواهد النحوية، وكتاب "الأشباه والنظائر" للسيوطي الذي جمع فيه نصوصاً كثيرة لمشاهير النحاة أمثال سيبويه والمازني والمبرد وابن السراج والزجاج والزجاجي وابن جني وأبي علي الفارسي وغيرهم. وهذا النوع من الكتب يستعان به في تحقيق النص ولا يخرج به المحقق كتاباً مستقلاً أبداً. والأقدمون كانوا يلزمون أنفسهم حيث يقولون "انتهى بنصه" فتكون مسؤوليتهم خطيرة لكونهم حملوا أنفسهم أمانة النقل. أما الافتراء والزيادة والإدخال مع عدم الإشارة إلى ما أخل وأضيف على النص الأصلي فيعد خطراً فادحاً على التحقيق.

وخير مثال على تعرض النصوص للزيادة والنقصان ما جاء في كتاب "كشف الظنون" لحاجي خليفة وفي كتاب "الخزائن" للبغدادى من أن للزجاجي أمالي ثلاثة: كبرى ووسطى وصغرى، غير أن الحقيقة لا توجد سوى

أمال واحدة، وإن اختلفها في صور ثلاث هو من صنع التلاميذ والرواة^(١١).

ولا يعتمد على الطباعات التي تخرج للتجارة في التحقيق لأنها قد لا ترزق بمحقق أمين موثوق به. أما النسخ المصورة بوضوح فتؤدي ما يؤديه أصلها فإن كانت صورة للنسخة الأم فتعد في حكمها وإن كانت للنسخة التالية فتصير بحكمها أيضاً.

أما المسودات فمسودة المؤلف تعد الأصل إن ورد ما يؤكد عدم اخراجه غيرها. جاء في "ارشاد الساري" شرح صحيح البخاري "للقسطلاني: أن يحيى بن محمد الكرماني.. صنع أيضاً شرحاً للبخاري سماه "مجمع البحرين وجواهر الحبرين" قال: وقد رأيته وهو في ثمانية أجزاء كبار بخطه مسودة"^(١٢).

ومبيضة المؤلف بخطه هي الأصل إن وجدت وإن وجد معها مسودة فهذه تعد الأصل الثاني ويستعان بها على تصحيح القراءة فقط.

وإذا عثر الباحث على أصل لكتاب بخط المؤلف أو على نسخة مضبوطة منه فلا يقنع بذلك فإن من المؤلفين من ألف كتابه مرتين أو ثلاثاً كما هو معلوم في كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ. فقد صنفه مرتين. وذكر أن الثانية أصح وأجود. وكتاب "الجمهرة" لابن دريد قال عنه ابن النديم^(١٣) "مختلف النسخ كثير الزيادة والنقصان لأنه أملاه بفارس وأملاه ببغداد من حفظه فلما اختلف الاملاء زاد ونقص"

وإذا لم يظفر طالب التحقيق بنسخة المؤلف، ولا بالمنسوخة المضبوطة عليها خطأ أو قراءة يبحث عن نسخة كتبت في عصر المؤلف وعليها سماعات

بشهادات الرواة الثقات فإن لم يكن على النسخة سماع
فقدمها يشفع لها في أن تكون مختارة والأفهم مضطر
إلى الاعتماد على نسخة متأخرة وحيدة فينشرها بحالها
ويشير إلى أو هام التصحيح الواردة فيها كما فعل
"عباس أقبال" في نشرة "طبقات الشعراء" لابن المعتز
إذ استعان بمختصره على نشره أول مرة.

وإذا تعارضت نسختان إحداهما قديمة كثيرة
التصحيح والنقصان والأخرى حديثة صحيحة سليمة
من العيب المشار إليه فالاعتماد على الحديثة وهي التي
ينبغي أن تنشر لأن المراد مطابقتها لحقيقتها كما وضعها
المؤلف. وإذا ضمنا سلامة الغاية لم نغيرنا حداثة
الوسيلة. (١١)

ووجود النسخة الحديثة مرده إلى أحد أمرين: إما أن
تكون منسوخة على نسخة قديمة صحيحة ولكنها تلفت
بأحد أسباب التلف. وإما أن تكون مكتوبة بقلم محقق
أصلح أخطاءها وقوم أودها في أثناء استنساخه لها.

وإذا عثر على نسخ يعوزها سلسلة النسب فترتيبها
يرجع إلى حذاقة المحقق وخبرته والمأخوذ به أن تقدم
النسخة التي تحمل تاريخاً متقدماً وتليها التي تحمل
خطوط العماء وتهميشاتهم. وربما ينقل أحد الناسخين
التاريخ المثبت في نهاية النسخة غير منتببه للفارق
الزمني بينه وبين النسخ الأول فيتصور الفاحص أنها
نسخة قديمة. فعلى المحقق الثبوت أن يقف مع الخط
والحبر وقفة طويلة. لأن لكل عصر خطأ وحبراً معينين.
وأن يبين اسم الناسخ الأول واسم الناسخ الثاني وهو
يحقق في تاريخ المخطوطة وإذا تعددت النسخ فيجب
تصنيفها إلى فئات متشابهة ثم يشار إلى اختلاف كل فئة

عن الفئة الأخرى اختلافاً فردياً أو جمعياً. فإن كان
الاختلاف فردياً أو جمعياً فاته يكتفي بالاشارة إلى
اختلاف نسخة واحدة من كل فئة.

جمع الأصول

من العمليات الشاقة المحفوفة بالمزلق عملية جمع
الأصول. فمن الصعب على المحقق أن يقف على جميع
النصوص التي تخص تحقيق نسخة بذاتها. ولكن ذلك لا
يمنع من متابعة الفهارس في المكتبات العامة والخاصة.
مثل فهارس دار الكتب المصرية في القاهرة وفهارس
مكتبة المتحف العراقي وفهرس مخطوطات الأوقاف
ببغداد وفهارس كتب المتحف البريطاني، وفهارس دار
الكتب الوطنية ببغداد، وفهارس دار الكتب الوطنية
بألمانيا. وفهارس كتب الأسكوريال بأسبانيا وفهارس
كتب الوقف باسطنبول وغيرها من الفهارس المنتشرة
في العالم.

كما لا يفوت المحقق الرجوع إلى تاريخ الأدب العربي
"لبروكلمان" وذيله. وتاريخ آداب اللغة العربية
لجرجي زيدان فهما يعدان من أميز المراجع التي تعود
إلى المخطوطات ومعرفة مواضعها. وأخيراً أسـؤال
الخبراء بالمخطوطات يعين هو الآخر على العثور على
جديد يضيفه المحقق وتطمئن إليه نفسه، وهذا ما حدث
لي عند تحقيقي لكتاب "الأصول لابن السراج" إذ عثرت
على نسخة له في المغرب وأخرى في تركيا بعد أن
أكملت تحقيق النسخة التي صورتها من مكتبة المتحف
البريطانية والتي لا تكون أكثر من ربع الكتاب.

ويجب أن لا ينخدع المحقق بالتاريخ المثبت على
النسخة الخطية فقد تكون موضوعاً بإيهام من متعمد

بقصد الرواج والتغطية ومثل هذا يقال بتآكل المخطوطة وآثار العث فيها ليكون دليلاً على صحتها كما يفعل تجار المخطوطات، من ذلك ما رواه القفطي أن ابن سينا صنع ثلاثة كتب: أحدها على طريقة ابن الصيد، والثاني على طريقة الصاحب، والثالث على طريقة الصابي وأمر بتجليدها وإخلاق جلدها لتجوز لذلك على أبي المنصور الجبان^(١). ولا ننسى خاتمة الكتاب وعنوانه. فقد نجد اسم الناسخ وتاريخ النسخ وتسلسل النسخة وما يحمله من إجازات وتمليكات وقراءات وتعليقات.

التحقيق / غايته ومنهجه

غاية التحقيق هو تقديم المخطوط^(٢) صحيحاً كما وضعه مؤلفه دون شرحه ودون ملء الحواشي بالشروح والزيادات. من شرح للألفاظ وترجمات للأعلام ونقل من كتب مطبوعة وتعليق على ما قاله المؤلف. كل ذلك بصورة واسعة ممتدة. قد تشغل القارئ عن النص نفسه.

ويقتضي عمل التحقيق صحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه ونسبة الكتاب إليه. والعثور على نسخة المؤلف ييسر لنا الأمر على أن يكون هناك خبير لقراءتها فقد تكون النقط مهمة وإشارات كتابية ليس بمقدورنا فهمها إلا بمران وممارسة عالم في الفن الذي وضع على نمطه الكتاب وعلى أن يكون من ذوي التمرس بالخط القديم.

وتحقيق العنوان ليس سهلاً إذ أن بعض المخطوطات تكون خالية من العنوان إما لفقدان الورقة الأولى وإما لطمس فيه. أو أن العنوان المثبت يخالف الحقيقة بدواعي التزييف أو جهل من وقعت النسخة بيده فأثبت عليها عنواناً لا يطابق الحقيقة. فحري بالمحقق أن

يعمل فكره لكي يظفر بنصوص من هذا الكتاب ضمنت في كتاب آخر وأن يلم بأسلوب المؤلف وأسماء ما ألف من الكتب ليصل إلى عنوان الكتاب الحقيقي.

ويقال مثل هذا في تحقيق اسم المؤلف فيتطلب الانتباه والحذر. فقد يجد المحقق اسم مؤلف على غلاف المخطوطة. ولكن الواقع أنه ليس له يد في تأليفه ولا علم له به وأحياناً لا يجد اسم المؤلف فيهندي إليه بمراجعة فهرس المكتبات أو كتب المؤلفين وكتب التراجم مثل معجم ياقوت. وربما تومي المصطلحات في الكتاب إلى أنها من عصر المؤلف. وقد تتعرض أسماء المؤلفين إلى التحريف والتصحيف. فالنصري قد يصحف بالبصري والحسن بالحسين فعلى المحقق ملاحظة المادة العلمية فقد يجد بعضاً من الكتاب مضمنة في كتب أخرى فعندها يستطيع أن يقطع باسم الكتاب ونسبته لصاحبه.

أما تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه فهي مهمة صعبة أيضاً وليس أدل على ذلك مما أثير من شكوك حول كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي. وكيف أن الخليل وضع منهجه فقط والعلماء الذين جاءوا من بعده هم الذين حشوه ومنهم تلميذه الليث بن رافع بن نصر ابن سيار^(٣).

واستدل على خطأ نسبته للخليل ما وجد في سنده أن مؤلفه يروي عن الأصمعي وابن الأعرابي وهما من الجيل التالي للخليل. فهل يعقل أن يروي متقدم عن متأخر. ولا بد من الإشارة إلى كتاب "تنبية الملوك والمكائد" الذي ينسب إلى الجاحظ خطأ، إذ إن القارئ يجد في أبوابه باب "نكت من مكائد كافور الأخشيدي"

الذي عاش ما بين سنة ٢٩٢ - ٣٥٧ " وهذا التاريخ بعد وفاة الجاحظ بعشرات السنين وكذلك كتاب "توجيه إعراب أبيات ملفزة الإعراب" الذي ينسب خطأ للرماني أيضاً وهو لأبي الحسن الفارقي.. ومثله يحدث في كثير من عناوين الكتب القديمة.

الحواشي

بعد المستشرقون صنع الحواشي فناً خاصاً يتطلب مهارة وعلماً لأن تحقيق النص أمانة مقدسة توجب الإصناف وتلزم المحقق ألا يداري ولا يحابي وأن يقطع بالحقيقة ويجزم بها بعد أن يتثبت منها. وقد يسلك المحققون طرقاً مختلفة في إثبات الحواشي. فمنهم من يجعل فيها اختلاف النسخ ويفرد للتعليقات ملاحق في آخر الكتاب وعلى هذا كثير من المستشرقين الفرنسيين^(١). وفريق ثانٍ يجعل في الحواشي اختلاف النسخ. ثم التعليقات يفصل بينهما خط وعلى هذا بعض المستشرقين الألمان وفريق ثالث يخلط بينهما. وفريق رابع لا يثبت إلا النص ويجعل اختلاف الروايات مع التعليقات في آخر الكتاب. ومن المحققين من يغالي في الشرح والتعليق والتفسير ويبعد هذا واضحاً في الكتب التي حققت في جمهورية مصر العربية.

والأفضل في هذا المجال أن تقتصر الحواشي على اختلاف النسخ وذكر مصادر النص المذكورة أو التي يهتدي إليها المحقق. لأن ذكرها هو تأكيد لصحة النص. ثم تذكر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار والشواهد بسعد أن يشار إلى مصدرها في الدواوين إذا أمكن واختلاف رواياتها في كتب الأدب. أما الأعلام المشهورون فلا داعي لأن يترجم لهم في الحاشية لأن

القصد من تحقيق النص، كما تقدم، هو إبرازه صحيحاً كما وضعه المؤلف لا ملوّه بالشروح والزيادات والنقل من كتب مطبوعة تشغل القارئ عن النص ويضيع في أمور جانبية.

وفي الوقت الحالي بدأ المحققون يصححون الخطأ في المتن ويشيرون إلى ذلك في الحاشية وهذا معناه عدم التقيد بالنص ونقله بامانة. لأن الواجب أن يصحح الخطأ في الحاشية إلا إذا مست القرآن الكريم فإن الصحيح يثبت في المتن. فالآية الكريمة مثلاً "حتى إذا أتوا على وادي النمل"^(٢) جاءت في كتاب الحسيوان للجاحظ محرفة هكذا "فلما أتوا على وادي النمل" وجاء في الكتاب المذكور أيضاً قوله تعالى "على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جنتكم ببينة من ربكم فارجل معي بني إسرائيل"^(٣) جاء محرفاً "على أن لا أقول على الله إلا الحق فارجل معي بني إسرائيل"^(٤).

صفات لابد أن نتوافر في المحقق

ينبغي للمحقق في علم من العلوم أو فن من الفنون أو ضرب من الأدب أن يكون عالماً به وعارفاً بمصطلحاته ومطلعاً على أنواع الكتابة وأطولها في معرض التاريخ وخبيراً بالكاغد^(٥) وأنواعه فضلاً عن المعرفة باللغة عموماً. كذلك يحتاج إلى مران وخبرة خاصة بالمخطوطات القديمة التي يكثر فيها تداخل الحروف بعضها ببعض ولا تطرد فيها النقطة والإعجام. أو المخطوطات التي كتبت بخط أندلسي أو مغربي.

وشيء مهم جداً هو الإحاطة بالموضوع الذي يعالجه المخطوط ليمكن من فهم النص ويتجنب الخطأ وذلك بقراءة كتب كثيرة تعالج الموضوع نفسه ليكون على

بيئة من التصحيفات عموماً وبتصحيح الكلمات خصوصاً كتصحيح الكلمات المتشابهة في الخط المختلفة في التلفظ لاختلاف إعجامها فمن ذلك:

١- بثّ الخبر. ونثّة ونثاد. فهذه الكلمات في معانيها بعض الاختلاف مع تقاربها في المعنى العام والصورة فينبغي للمحقق تمييز بعضها عن بعض، وكذلك:

٢- فرغ، وقرغ.

٣- وشغ، وشغب، وغضب، وغضب.

٤- وغمص، وغمض، ومقارفة، ومقاربة.

ولا بد من الاهتمام بالإعجام، لأن الكثير من الكتب العتيقة القديمة الزمان مالميس فيه إعجام أصلاً. وقد مضى زمان طويل على الخلافة العباسية كانت تمنع فيه إعجام كتبها والكتب المرسل بها إليها كما ذكر أبو الحسين هلال بن الصابي في "رسوم دار الخلافة" (١) المحفوظة نسخته الخطية في دار الكتب، "الجامع الأزهر" قال الدكتور مصطفى جواد والسبب في ذلك، أنهم كانوا يعدون الأعجام من عادات الأعجام والسبب الآخر هو أن من الكتاب من كانوا يتكاسلون عن إعجام ما يستوجب اعتماداً على فهم القارئ، ولما كان إهمال الحروف مدعاة إلى الوهم والغلط وجب الثاني في إعجام الحروف خوفاً من أن يكون طلب الإصلاح سبباً للوقوع في خطأ آخر (٢). ومن أوهام الإعجام الفاحشة هذا النص "روى شيعي عن يحيى عن سفيان الثوري" كتب هكذا "روى شختي عن نعتي عن شفتان البيوري" ناهيك عن التصحيح والتحريف الناتجين عن سوء القراءة أو الفهم، والتصحيح أو التحريف قديم في تاريخه ولم يسلم من الوقوع فيه إلا القليل من أئمة اللغة والحديث، وفي

القرآن الكريم قرأ حمزة الزيات القارئ يوماً وأبوه يسمع: ألم ذلك الكتاب لأزيت فيه (٣). فقال أبوه: دع المصحف وتلقن من أفواه الرجال (٤) ونتيجة للتصحيح والتحريف ظهر المؤلف والمختلف حيث اندفع العلماء يؤلفون التأليف في أسماء القبائل كما فعل محمد بن حبيب الزيات المتوفى "٢١٥ هـ" وفي أسماء القراء كما فعل الحسن بن بشر الأمدي المتوفى "٣٠٧ هـ" وكذلك في أسماء الرجال.

الأمانة العلمية في التحقيق

إن الأمانة العلمية تتطلب مراعاة ما جاء في النسخة الأم مراعاة تامة والتقييد بها. والخروج على ذلك لا يسمح به ولا يخدم العلم حتى لو تعلل بتحسين الأسلوب أو العبارة وليس من واجب المحقق التبديل والتغيير في متن المخطوطة أبداً. وربما يجنح بعض المحققين إلى حذف بعض ما يحذف في المخطوطة لكونه غير ذي فائدة كما يحسب. ويذهب الآخرون إلى إضافة فقر وآراء قد يرون فيها فائدة كما يتصورون وهذا خطأ وجنوح عن أداء الأمانة كاملة. فالنسخة الأم يجب أن تحقق كاملة ويركن إليها دون أن تمس بتغيير وتبديل أو زيادة أو حذف. ويجوز للمحقق إذا أتى بإيضاح أو تعليق أن يضعه بين قوسين وأن يشير في الحاشية موضحاً ذلك فهو حين يجد مثلاً "بني الإسلام خمس" فلا ضير من إضافة "على" وإذا وجد حرفاً أو كلمة مكررة فلا بأس من حذفها

مكملات التحقيق

إذا أكمل المخطوط تحقيقاً وأصبح جاهزاً للطبع فلا بد أن تراعى بعض أمور ذات فائدة كبيرة.

١- العناية بتقديـم النص ووصف مخطوطاته وذلك بتعريف المؤلف بدراسة ضافية^(١) عنه وعن أسرته ونشأته وثقافته وعلاقته بأهل عصره والإحاطة بعصره سياسياً واجتماعياً وثقافياً للتعرف على بيئته ومقدار تأثيره بها والحياة التي عاشها وأثر الأحوال السياسية والاجتماعية في فكره وعواطفه، مع التعريف بالكتاب وموضوعه ومقدار حجمه العلمي بالنسبة إلى الكتب المماثلة له في الحقبة نفسها.

٢- العناية بالطباعة حين يكون الكتاب مجهزاً للطبع فلا بد من التأكد من الخط فيجب أن يكون واضحاً قد كملت فيه الحواشي والفقر مع اكتمال علامات الترقيم التي تفصل بين الجمل أو تدل على تعجب أو استفهام أو علامات تنصيص حيث يوضع بينها ما اقتبس من آيات قرآنية أو أحاديث نبوية أو جمل من كتاب آخر أو شعر. ومن ذلك الأقواس مع عناية بالتنقيط علماً بأن لكل عالم طريقة في ذلك. وقد سار المحدثون على تنظيم الحواشي في أسفل الصفحة بحرف يختلف عن خط الكتاب بعد وضعها على جانبي المخطوطة كما كان يصنعه الأقدمون أو تنظم في آخر الكتاب، وطريقة تنظيم الحواشي في أسفل الصفحة أسهل للقارئ وأكثر فائدة^(٢).

٣- الفهارس^(٣): إن القارئ ليشعر بصعوبة الرجوع إلى الكتب القديمة للوقوف على ما ضمنه بين صفحاتها من مواد. وأصبحنا بحاجة ملحة إلى الوقت والاستفادة منه. وهذه الحاجة دفعت المحققين إلى الإتيان بالفهارس التي تشير إلى موقع الباب والفصل وأجزائه برقم الصفحة. وكذلك فهارس لأسماء الناس والأمكنة والأجيال

والطوائف والقبائل والفرق. وأغلب الفهارس تكون على حسب حروف المعجم أي حروف الألف باء على ترتيبها المعهود. ومن المحققين من يفتنُ افتناناً في وضع الفهارس كما فعل الأب أنستاس الكرمل في الجزء الثامن من "كتاب الأكليل في أخبار اليمن" للحسن بن أحمد الحمداني. فقد طبع الكتاب بمطبعة السريان الكاثوليك ببغداد سنة ١٩٣١م ووضع له فهارس أولها للفصول وثانيها للقواعد العربية، وثالثها للمعمرين. والرابع للشعراء والخامس للقوافي. والسادس للمحدثين والرواة. والسابع للعمران. والثامن للسدود. والتاسع للمدافن والقبور. والعاشر للجبال. والحادي عشر للحصون والقلاع. والثاني عشر للقصور والثالث عشر للألفاظ الغريبة. والرابع عشر للتأليف والمطبوعات. والخامس عشر للألفاظ الخاصة بالمؤلف وسماه مفتاح المغلق. والسادس عشر للأمثال والأقوال المأثورة والسابع عشر للمواضيع على اختلاف أنواعها. والثامن عشر لأسماء الرجال. وقد استغرقت هذه الفهارس "١٥٧" صفحة مطبوعة بالحروف الصغيرة مع أن نص الكتاب مئتان وست وتسعون صفحة بالحروف الكبيرة. قال المرحوم مصطفى جواد^(٤). معلقاً على ذلك: الفهارس المألوفة هي فهرس أعلام الناس وهم الرجال والنساء والقبائل والطوائف. وفهرس الأمكنة وفيها المدن والبلدان والقرى. وتلحق بها الأنهار والبحار والجبال. وفهرس العمران وفيها تنبيهات على دقائق الفوائد الواردة في الكتاب. وفهرس الشعر إن كان الكتاب أدبياً وفهرس الكتب الواردة في

تحدث. والعيب كل العيب أن ينتبه المحقق آخر الأمر إلى الخطأ ولا يصححه.

وبعد فإن تحقيق النصوص عملية فنية ودقيقة - محفوفة بالمخاطر تحتاج إلى صبر ومتابعة. وإلى علم وسعة اطلاع ومعرفة بمعظم المخطوطات وليس صحيحاً أن التحقيق عمل آلي ليس فيه جهد يذكر. فتشر كتاب قديم كما يريد مؤلفه أو قريب منه أمر في غاية الصعوبة. وقد انتبه الغربيون المستشرقون إلى هذه الناحية وبذلوا جهوداً مضيئة في سبيل اخراج الكثير من كتب التراث العربي والإسلامي وكان الكثير من هؤلاء في غاية الدقة والأمانة العلمية خلد التاريخ اسماءهم بغض النظر عن غاياتهم في ذلك.

نص الكتاب لأنها مراجع المؤلف تأييداً أو تفنييداً. ثم فهارس لكل كتاب كما يستوجبها موضوعه. والاجتهاد جائز في مثل هذا الأمر.

٤- الاستدراك والتذييل^(١١): مهما كان المحقق منتبهاً ومتنبهاً من نقص قد يكون في تحقيقه فإنه لا محالة سيجد نفسه أمام نقص فقد يحدث في مخطوط من المخطوطات استدراك من النساخ ومن العلماء القارئ له أو المقابلين بين نسخته العتيقة ونسخته الجديدة. وقد تكون الاستدراكات متخفية بالبلى أو الالتصاق أو القطع. فينبغي للمحقق أن ينتبه لذلك حق الانتباه ولا يفرط في شيء منه. وقد يلجأ إلى استدراك الخطأ وتذييل تصحيحه في آخر الكتاب. ففيه مجال لينصح الخطأ وسد كل خلة

الهوامش

- ١٨- انظر قواعد تحقيق المخطوطات - المنجد: ١٦
- ١٩- النمل: ١٨
- ٢٠- الاعراف: ١٠٥
- ٢١- انظر كتاب الحيوان ١٥٩/٤ - ١٦٠
- ٢٢- محاضرات للدكتور مصطفى جواد عام ١٩٦٣.
- ومحاضرات للاستاذ نوري الالوسي عام ١٩٧٦
- ٢٣- انظر محاضرات الدكتور مصطفى عام ١٩٦٣
- ٢٤- المصدر السابق نفسه
- ٢٥- البقرة: ٣. والآية... ذلك الكتاب لاريب فيه
- ٢٦- العسكري: ٢١
- ٢٧- انظر براجستراسر ١١٤، وعبد السلام هارون: ١١٦.
- ومحاضرات للاستاذ د. نوري الالوسي عام ١٩٧٦
- ٢٨- انظر الباحث الحثيث لأحمد شاکر: ١٥١
- ٢٩- انظر براجستراسر: ١١٦.
- ٣٠- محاضرات القاها عام ١٩١٣ على طلاب الدراسات العليا
- ٣١- انظر: براجستراسر ١١٦. وعبد السلام هارون ٧٣، و ٩٧.

- ١- نظرة جديدة إلى التراث: ١٢ ٢- نظرة جديدة إلى التراث: ١٦
- ٣- مفهوم الشعر - المقدمة. د. جابر عصفور
- ٤- نظرة جديدة: ١٢
- ٥- التحقيق العلمي وأثره في احياء التراث د. رشيد العبيدي/ ٢٠.
- ٦- نظرة جديدة إلى التراث: ٣٠ ٧- نظرة جديدة إلى التراث: ٣٠
- ٨- نظرة جديدة إلى التراث: ٣٢ ٩- الفهرست: ١١٣
- ١٠- التنبيه والإشراف ص / ٣٤٧
- ١١- انظر مقدمة أمالي الزجاجي ص: ١٦
- ١٢- القسطلاني ١/ ٤١١. ١٣- الفهرست: ٩٦
- ١٤- انظر محاضرات د. مصطفى جواد على كلية الدراسات العليا عام ١٩٦٣
- ١٥- أخبار العلماء: ١٧٥ ومحاضرات ألقاها الاستاذ نوري الالوسي على طلبة الصف الرابع كلية التربية عام ١٩٧٦
- ١٦- انظر قواعد تحقيق المخطوطات - صلاح المنجد: ١٠
- ١٧- مجلة المجمع المصرية العدد ١٠١ ص: ٨ والكتاب حقق الآن من قبل د. مهدي المخزومي د. ابراهيم السامرائي



شعر زهير بن أبي سلمى في مرويّات حماد الراوية

ا.د. عبد اللطيف حمودي الطائي
كلية الآداب . جامعة بغداد

حماد الراوية هو كبير رواة الشعر العربي القديم، واسمه حماد بن سابور بن المبارك بن عبيد المكنى بابي القاسم^(١) والملقب بالراوية، ولم يلقب بالراوية أحد من رواة الشعر العربي غيره، وذلك لكثرة ما روى من الشعر العربي القديم^(٢) وحماد الراوية هو الذي اختار القصائد السبع المعلقة وباسمه اقترنت^(٣) وكذلك صنع ديوان اشعار العرب^(٤) وجمع اشعار العرب في كتاب اسماء (اشعار العرب) ولكن الكتاب فقد مع ما فقد من كتب التراث الشعري، والكتاب كان قيد التداول بين العلماء والرواة والنقاد، فقد رآه واطلع عليه أبو حاتم السجستاني^(٥) وأبو العباس ثعلب^(٦) وصعوداء^(٧) ونقلوا منه أشعارهم، وعنه وثقوا ما يروون من الشعر، وحماد الراوية هو الذي روى شعر امرئ القيس وعنه أخذ الرواة الآخرون، وقد أكد هذه الحقيقة العالم الراوية

الأصمعي في قوله،^(٨) ((كل شيء في أيدينا من شعر امرئ القيس فهو عن حماد، إلا نتفاس سمعتها عن الأعراب وأبي عمرو بن العلاء)) وخلال قراءتي لشعر زهير بن أبي سلمى الذي صنعه الأعلام الشنتمري وحققه د. فخر الدين قباوة، وشرح ديوان زهير بن أبي سلمى الذي صنعه أبو العباس ثعلب وحققه أحمد زكي العدوي، وجدت ثلاث عشرة قصيدة نقلت من كتاب حماد الراوية، وهذه القصائد تبلغ أكثر من (٣٦٠) ثلاث مئة وستين بيتاً من الشعر، ولا يضي هذا هو كل ما رواه حماد الراوية من شعر زهير، ولكن هذا هو الذي أشارت إليه روايات الديوان صراحة، ومع ذلك انقسم الرواة والنقاد على صفين، صف يوثق مرويّاته ويتداولها بكل ثقة وإطمئنان، وصنف يطعن ويشكك بصحتها ويتحرج من روايتها، وإذا ما وقفنا في صف الرافضين لمرويّات

حماد الراوية، فعلياً أن ترفض القصائد المعلقة،
ولشعر امرئ القيس وأشعار زهير بن أبي سلمى، لأن
راويها الأول حماد الراوية وعنه أخذها الرواة
الآخرون، وبما أن ذلك مستحيل ومخالف للمنطق، فحماد
الراوية إذا من أوثق الرواة على حد قول أبي عمرو بن
تعلأ حينما قال^(١) ((ما سمع حماد الراوية حرفاً قط إلا
سمعت)) والرجل لم يطعن بصحة مرويات حماد بل على
نعكس من ذلك، وهذا أبو عمرو الشيباني يقول: ((ما
سألت أبا عمرو عن حماد إلا قدمه على نفسه)) وبذلك
علينا الأخذ بمرويات حماد الراوية بكل ثقة واطمئنان،
ونرمي وراء ظهورنا ما أراده الشعوبيون من الطعن
بثغرات العربي من خلال التشكيك بكبار رواة الشعر
العربي، ولم يسلم من الطعن أحد من الرواة ولا من
الشعراء.

أما زهير بن أبي سلمى فهو من كبار الشعراء
الفحول في عصر ما قبل الإسلام، وهو شاعر الحكمة
والسلام، وقد أجمع الرواة والنقاد والعلماء على ذلك،
فأبو عبيدة جعله ثانياً في الطبقة الجاهلية الأولى^(٢)
وجعله ابن سلام ثالثاً في الطبقة الجاهلية ذاتها^(٣) وأما
ابن قتيبة فقد جعله ثانياً في كتابه الشعر والشعراء بعد
امرئ القيس مباشرة^(٤) ولسنا هنا بصدد تحديد مستوى
شاعرية زهير لأنه أشهر من علم في رأسه نار، ولكن
اللافت للنظر هو موقف الأصمعي من شاعرية زهير،
فالأصمعي في موقفه مع زهير مضطرب الموازين
والأقوال، ولم يقف على أرضية صلبة، فكان رأيه
متارجحاً بين موقفين، يتمثل الأول في عدم رضاه، إن لم
نقل عدم اعتداده بشعر زهير، فهو في كتابه فحولة

الشعراء، وكما يروي أبو حاتم السجستاني^(٥): ((سأله
رجل أي الناس طراً أشعر؟ قال: النابغة.. قلت فزهير بن
أبي سلمى، قال: اختلف فيه وفيهما، ثم قال: لا)) وهذا
يعني أن زهيراً ليس فحلاً عند الأصمعي، فهو من خلال
اختلافه فيه وفيهما، اضطرب عليه الموقف، ثم أضاف
أبو حاتم السجستاني قائلاً^(٦) ((قال الأصمعي وسأله رجل
وأنا أسمع: النابغة أشعر أم زهير؟ فقال: ما يصلح زهير
أن يكون أجيراً للنابغة)) وهذا رفض آخر لشاعرية
زهير، وتمثل الموقف الثاني بقيام الأصمعي برواية شعر
زهير، فهذا الأعلام الشنتمري يؤكد أنه اعتمد رواية
الأصمعي، وذلك في خطبته في مقدمة شعر زهير بن أبي
سلمى^(٧)، ((وهي رواية عبد الملك بن قريش الأصمعي
لتواظف الناس عليها واعتدادهم بها واتفاق الجمهور
على تفضيلها)) ويختتم الأعلام الشنتمري مجموعته
الشعري بقوله: ((٨)) (كمل شعر زهير مما رواه
الأصمعي)) إلا أن المحقق د. فخر الدين قباوة، كان رانعا
حينما صنع ذيلاً لشعر زهير مما لم يروه الأعلام^(٩) ورواه
ثعلب^(١٠)، وصعوداء^(١١) وبذلك أتم الفائدة للباحثين
والقراء.

والقصائد التي رواها الرواة والنقاد ونقلوها من
كتاب حماد الراوية ((أشعار العرب)) هي كما يأتي:
أولاً: القصيدة المعلقة ومعلوم لدى الجميع أن حماداً
الراوية هو الذي اختار القصائد المعلقة^(١٢) ((بعد أن
زهد الناس في حفظ الشعر، فجمع هذه السبع، وحضهم
عليها وقال لهم: هذه المشهورات)) فمصطلح
((المشهورات)) وهو من أسماء المعلقة كان حماد قد
أطلقه على ما اختار من القصائد، وهي كما يأتي: قصيدة

امري القيس، قصيدة طرفة بن العبد، قصيدة زهير بن أبي سلمى، قصيدة لبيد بن ربيعة، قصيدة عمرو بن كلثوم، قصيدة عنتره بن شداد، وأخيرا قصيدة الحارث ابن حلزة، وقصيدة زهير هي الثالثة بينهم، وقد اتفق رواة المعلقات وشراحها جميعا على صحة ذلك بغض النظر عن عددها^(٣٥).

ثانيا: القصيدة الثالثة في شعره ومطلعها: ^(٣٦)

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله

وعري أفراس الصبا ورواحله

فقد روى حماد أن سبب نظم هذه القصيدة هو أنه

لما^(٣٧) ((قتل حذيفة بن بدر في حرب داحس والغبراء،

طمع عمرو بن هند في غطفان أن يصيب بها حاجته،

فأرسل إلى حصن والحليفان لم يدينوا لملك قط: إني

ممدك بخيل فادخل في مملكتي وأجعل لك ناحية من

الأرض، فأرسل إليه حصن: ما كنت قط أفرغ لغيرك مني

الآن ولا أكثر عدة، فإن كنت لا يكفيك ماجرب أبوك -

وكان قتله عمرو بن عمرو بن عبد الله الحنفي من ربيعة

ابن نزار - قدونك لا تعلل، فإنه ليس لي حصن إلا

السيوف والرماح، وأنا لك بالانسياب، وأقبل الحصن

بالحليفين اسد وغطفان حتى نزل زبالة، فصد عنه عمرو

ابن هند وكره قتاله، فقال زهير هذه القصيدة)) وقد زاد

صعوداء في روايته لهذه القصيدة بعد البيت الخامس

والثلاثين ثلاثة أبيات هي: ^(٣٨)

٣٦- ترى الجند والأعراب يغشون بابيه

كما وردت مساء الكلاب هوامله

٣٧- إذا ما أتوا أبوايه قال: مرحبا

لجوا الباب حتى يأتي الجوع قاتله

٣٨- فلو لم يكن في كفه غير نفسه

لجاد بها فليتقى الله سائله

وهذه الأبيات الثلاثة لم يروها أبو عمرو، ولكنها

وردت في رواية صعوداء وهي في رواية حماد الراوية،

أما إشكالية البيت الثالث، وهو متنازع يتجاذبه مع زهير

كل من: بكر بن تطاح^(٣٩)، وزباد الأعجم^(٤٠)، وعبد الله بن

الزبير الأسدي^(٤١)، وجريز^(٤٢) الخطفي وأبو تمام

الطائي^(٤٣)، إلا أن أبا تمام أخرج نفسه من دائرة المنازعة

حين عزا البيت إلى زياد الأعجم^(٤٤) والراجح عندي أن

البيت لزهير والشعراء اللاحقون له ضمنوه أشعارهم

بدلالة ورود البيت في شعر أبي تمام إلا أن أبا تمام في

الوحشيات عزاه إلى زياد الأعجم.

ثالثا: القصيدة الرابعة في شعره ومطلعها: ^(٤٥)

إن الخليط أجد البين فاتفرقا

وعلق القلب من أسماء ما علقا

هذه القصيدة وردت عند رواة الديوان مكونة من

ثلاثة وثلاثين بيتا باستثناء صعوداء الذي روى ستة

عشر بيتا أخرى وقيل^(٤٦) ((لم يروها أحد من الرواة

غير حماد)) وإذا ما تأملنا الأبيات الجديدة سنجد أنها تمثل

لوحة الرحلة التي انفتحت على لوحة الصراع الدموي

بين ثور الوحش الذي أمضى ليلة مطيرة عاصفة، وما

إن أضاء الصبح حتى انطلق يعدو بأقصى سرعته، ولكن

القدر كان له بالمرصاد، إذ تعاورته كلاب الصيد، ولما

شعر أن الموت يرفرف فوق رأسه ولا بد أن يدقع الموت

عنها. كر عليهن طعنا بقمرنيه وركلا بسرجليه، وجعل

الدماء تتدفق من جروحها العميقة الواسعة، فأنحسرت عنه بعدما استسلمت للموت بعد تلقيها تلك الطعنات النافذة إلى أجوافها، وليواصل الثور عدوه مزهواً بعد أن فاز بوسام الحياة، والملاحظ لهذه اللوحة يجد أن زهيراً قد أكثر من استخدامها في شعره، فضلاً عن مطابقتها لأسلوب زهير الشعري، علماً أن روايات الديوان الأخرى وبطبعاتها المختلفة أدخلتها في رواياتها، وهذا يدل على عدم اعتراضهم على نسبتها لزهير وإقرارهم بصحتها، وأنا أرجح ذلك، وبذلك يكون عدد أبيات القصيدة تسعة ولربعين وليس ثلاثة وثلاثين.

إلحاقاً: القصيدة العاشرة ومطلعها: ^{١٣١}

لمن الديار بقنة الحجر؟

أقوين من حجج ومن شهر
هذه القصيدة لها قصة طريفة ذكرها أبو الفرج الأصفهاني ^(١٣٢) مفادها أن أمير المؤمنين المهدي العباسي اجتمع في قصره بعيسباز الشعراء والرواة وأعلام اللغة والأيام ومن ضمنهم حماد الراوية والمفضل الضبي، وأن المهدي سأل المفضل عن هذه القصيدة التي ابتدأها زهير بقوله:—

دع ذا وعد القول في هسرم

خير البداية وسيد الحضر
فاجاب المفضل: إنه أراد أن يقول قولاً، ولكنه عدل عنه، فقال البيت، ثم سأل حماداً الراوية، فقال: ليس هذا مطلع القصيدة بل لها مقدمة طلية تتكون من ثلاثة أبيات هي:—

لمن الديار بقنة الحجر؟

أقوين، من حجج، ومن شهر

لعب الزمان بها، وغيرها

بعدي سوافي المور، والقطر

فقرأ بمندفع النحائت، من

ضفوى أولات الضال، والسدر

فزعم الأصفهاني أن المهدي أغلظ الأيمان على حماد

الراوية حتى أقر له أنه هو الذي صنع الأبيات الثلاثة وألحقها بالقصيدة.

هذا هو الخبر الذي ساقه الأصفهاني، ولكن ألا ترى الوضع واضحاً فيه ومكشوفاً ولا يمكن أن ينطلي على أحد، إذ أن رواية شعر زهير بن أبي سلمى أبا عمرو، والأصمعي، وثعلباً، وصعوداء، والأعلم الشنتمري) رووا القصيدة كما رواها حماد الراوية، وليس كما روى المفضل الضبي، ولم يعطوا على القصيدة بشيء، وإذا ما تفحصنا الرواية جيداً وجدناها تسلب من المفضل الضبي صنعة وهي رواية الشعر فتظهره للنقاد والقراء بأنه لا علم له بأجزاء القصيدة العربية الناضجة المستوفية لتقاليدها، وذلك من خلال عدم معرفة المفضل الضبي مقدمة قصيدة مشهورة بين الناس يعرفها القاصي والداني، وواقع الحال يقول إن المفضل الضبي من أوثق الرواة ولثقافتهم وله دراية ومعرفة واسعتان في رواية الشعر، وهذا يؤكد لنا أن صناعة الرواية كانت في عصر لاحق لعصر حماد والمفضل، وليس في عصرهما، وأن المفضل الضبي بريء من هذه الرواية الملفقة براءة الذئب من يوسف بن يعقوب عليهما السلام، فضلاً عن الأدلة الثبوتية الآتية التي تدحض هذه الرواية وتسقطها جملة وتفصيلاً وهي كما يأتي:—

١— رواية الأصفهاني بدون سند فمن هم الرواة الذين

نقلوا الخبر؟ أليست لهم أسماء؟ فمن هم؟

٢- من هم العلماء الرواة بآيام العرب، وأشعارها ولغاتها وأديبها، الذين حضروا في السمر المهدي؟ لماذا لم تذكر أسماءهم؟

٣- إن المصادر تؤكد أن حماداً توفي قبل أن يتولى المهدي الخلافة^(٣٦).

٤- إن المهدي إنتقل إلى قصره في عيبب^(٣٧) سنة ١٦٦هـ في حين أن حماداً توفي على آخر الروايات سنة ١٥٨هـ^(٣٨).

٥- حماد الراوية لم يتصل بمختلف بني العباس ولا ينسب إليهم، وذلك لأنه كان أموي شهوي، فقد علق على ذلك بقوله^(٣٩) ((إن أيام دولتنا قد مضت، وذلك حين دعي إلى حضور مجلس جعفر بن المنصور)).

٦- إن القصيدة العربية الناضجة المستوفية لتقاليدها، تبدأ بمقدمة وفقاً لما روى حماد وليس كما روى المفضل.

٧- القصيدة في ديوان زهير كما رواها حماد الراوية، وقد وثقها الأصمعي وشرحها الأعلام الشنتمري^(٤٠).

٨- القصيدة في مختارات أشعار العرب لابن الشجري، كما رواها حماد وقد شرحها أبو عمرو الشيباني، وأبو عبيدة^(٤١).

٩- القصيدة في مختار الشعر الجاهلي للأعلام الشنتمري كما رواها حماد^(٤٢).

١٠- علق الأستاذ أحمد محمد شاكر في تحقيقه لكتاب الشعر والشعراء قاللاً: ((هي قصيدة مباشرة انصرفة))^(٤٣).

وخلاصة القول أن الرواية المذكورة لا تفسد لها من الصحة.

خامساً: القصيدة السابعة عشرة ومطلعها^(٤٤):

ألا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى

من الأمر أو يبدو لهم ما بدا لي

قال ثعلب: قال حماد^(٤٥) ((قال زهير يذكر النعمان حين

طلبه كسرى ليقتله، ففر فأتى طينا وكانت ابنة أوس بن حارثة بن لأم عنده، فلما هم فسألهم أن يدخلوه جبلهم، فأبوا عليه)).

سادساً: القصيدة الثامنة عشرة ومطلعها^(٤٦):

أعن كل أخدان وإلف ولذة

سلوت وما تسلو عن ابنة مدحج؟

هذه القصيدة رواها ثعلب عن حماد الراوية^(٤٧)، وكذلك رواها صعوداء.

سابعاً: القصيدة الثانية والثلاثون ومطلعها^(٤٨):

لمن الديار غشيتها بالفدق؟

كالوحي في حجر المسيل المخد

هذه القصيدة رواها ثعلب عن حماد الراوية^(٤٩)، وكذلك رواها صعوداء.

ثامناً: القصيدة الثالثة والثلاثون ومطلعها^(٥٠):

لقد أورت العبيسي مجدا مؤثلاً

ومحمدة من باقيات المحامد

هذه القصيدة رواها ثعلب عن حماد الراوية^(٥١) وكذلك

صعوداء، وسبب نظم القصيدة كما يروي حماد

الراوية^(٥٢) ((وفد رجل من بني عبس يقال له شقيق على

النعمان بن المنذر، أو بعض الملوك فأعطاه وحباه

واكرمه وأنه لكذلك إذ طعن في جنازته، فوداه الملك

لقد أورد العبسي مجدا مؤثلا

ومحمدة من باقيات المحامد))

القصيدة وردت في روايات شعر زهير كلها بثمانية أبيات إلا أن هناك رواية تروي مقدمة هذه القصيدة البالغة ثلاثة أبيات للنايعة الذبياني^(٥٦) وأرجح أن الأبيات لزهير وليست للنايعة وذلك لاتفاق رواية شعر زهير كلهم على أن القصيدة قوامها ثمانية أبيات من ضمنها الأبيات الثلاثة، ولم يقولوا إن الثلاثة الأولى متدافعة بين زهير والنايعة، والراجح عندي أن روايتها للنايعة الذبياني من وهم الرواة.

ثاسعا: القصيدة الخامسة والثلاثون ومطلعها^(٥٧)

أبت ذكر من حب ليلى تعودني

عياد أخي الحمي إذا قلت أقصرا

هذه القصيدة رواها ثعلب عن حماد الراوية^(٥٨) إلا أن ثعلبا أسقط من القصيدة الأبيات الثلاثة الأولى ولم يروها لأسباب مجهولة، كما سقطت من رواية ثعلب الأبيات الأربعة الآتية: (١٠، ١١، ١٢، ١٣))^(٥٩) وعلق محقق الديوان على ذلك بقوله: ((رواها حماد مع شرحها ولم يروها غيره)) والصواب أن صعوداء روى القصيدة كاملة وعنه أثبتت في طبقات الديوان كافة، علما أن حذف المقدمة والأبيات الأربعة يعني انقطاع المعنى والأفكار، وعند ذلك لم تكن القصيدة إلا مجرد مفردات موزونة، وحذفها يحدث خلافا في رواية القصيدة والتجدير بالذكر أن الرواة الآخرين رووها كاملة كما رواها حماد الراوية.

عاشرا: القصيدة السادسة والثلاثون ومطلعها^(٥٦)

فيم لحت؟ إن لومها ذعر

أحسميت لوما كآته الإبر

القصيدة رواها ثعلب نقلا عن كتاب حماد الراوية^(٦٠)

وكذلك رواها صعوداء، وقرنت على أبي عمرو الشيباني، ورواها المفضل الضبي أيضا ولكن ليس من كتاب حماد^(٦١).

حادي عشر: القصيدة الثالثة والأربعون ومطلعها^(٥٩)

ويوم تلافيت الصبا أن يفوتني

برحب الفروج ذي محال موثق

القصيدة رواها ثعلب عن أبي عمرو الشيباني^(٦٢)

ولكن اللافت للنظر هو ظهور حماد الراوية على مسرح

القصيدة من خلال شرح البيت الثاني من القصيدة^(٦٣)

سديس كباري تنظ نسو عه

أوليظ رتاج ذي مسامير مغلق

قال صديع: ((نروي: عني كباري بالبساء، فقال

حماد: كباري: كبير ضخم كذلك قرأته في كتابه وبخطه))

وهذا يعني أن القصيدة ضمن محتويات كتاب حماد

الراوية، وقد قرأها صعوداء وأثبتها في روايته لشعر

زهير.

ثاني عشر: القصيدة الحادية عشرة ومطلعها^(٦٤)

عفا من آل فاطمة الجواء

فيمن، فائقوا دم، فالحساء

روى حماد الراوية^(٦٥) عن سعيد بن عمرو عن عمه

بلغه أنه يقول: ((هجا أهل بيت من كلب بن عليم بن

جناب، وكان بلغه عنهم شيء كرهه من وراء. وكان

رجل من بني عبد الله بن عطفان أتى بني عليم فنزل بهم،

فأكرموه وأحسنوا جواره وواسوه، وكان رجلا مولعا

بالقمار، فنهود عنه فأبى إلا المقامرة، فقمروه مرة، فردوا عليه، ثم قمر أخرى فردوا عليه، ثم قمر ثالثة فلم يردوا عليه، فرحل من عندهم وشكا ما صنع به إلى زهير، والعرب إذ ذاك يتقون الشعراء إتقاء شديدا فقال بهجو عليما، وقال ما خرجت في ليلة ظلماء إلا خشيت أن يصيبني الله بعقوبة لهجائي قوما ظلمتهم فقال:

عفا من آل فاطمة الجواء

فيمن، فالقوادم، فالحسباء

وهذا يعني أن القصيدة وخبرها موثقان في كتاب حماد الراوية، وعنه أخذوا القصيدة وخبرها.

ثالث عشر: القصيدة الخامسة ومطلعها^(١١)

بان الخليط ولم يأووا المن تركوا

وزودوك اشتياقا أية سلكوا

قال حماد الراوية^(١٢) ((أغار الحارث بن ورقاء الأسد ثم الصيدأوي أحد بني الصيداء بن عمرو بن قعين على طائفة من بني سليم بن منصور فأصاب سبسيا ومالا وانصرف راجعا فوجد غلاما لزهير حبشيا يقال له يسار في إبل له وهو آمن في تاحية أرضهم، فسأله لمن أنت؟ فقال لزهير بن أبي سلمى، فسأقه وهو محرم ذلك عليه لحلف أسد وغطفان، فبلغ ذلك زهيراً فارسل إليه أن يرده عليه، فأبى فقال زهير في ذلك:

بان الخليط ولم يأووا المن تركوا

وزودوك اشتياقا أية سلكوا

هذا الخبر منقول عن حماد الراوية فهو يؤكد إذا أن القصيدة ضمن مدونات كتابه (أشعار العرب) إذ قال حماد الراوية^(١٣) ((لما أنشد الحارث هذا الشعر بعث بالغلام فلامه قومه وقالوا: اقتله ولا ترسل به إليه، فأبى عليه فقال في ذلك زهير:

ويوم تلافيت الصبا أن يفوتني

برحب الفروج ذي محال موثق.

وهناك عدة قصائد ومقطعات رواها ثعلب وصعودا: من شعر زهير إلا أنهما لم يشيرا إلى الرواية التي نقلها منها، وأنا أرجح أنهما نقلها من كتاب حماد مادام أنهما اطلعا عليه ورأياه، وخلاصة روايتي صعودا وثعلب تؤكدان أن حمادا الراوية كان من رواة الرواية المكتوبة فضلا عن الرواية الشفوية وأنه كان يكتب الشعر الذي يرويه ويدونه في كتابه (أشعار العرب) الذي فقد مع فقد من كتب التراث العربي الإسلامي، ولو وصل إلينا هذا الكتاب لوصلنا شعر وفير وعلم غزير، وعسى الأيا أن تكشف لنا عن مخطوطته لاحقا فيفيض الله تعالى من يحققه لينتفع الناس بمكنوناته، وصلى الله تعالى على نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الغر الميامين وسلم.

- ١- الفهرست - لابن النديم أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق، تحقيق وضاح محمد، طهران، (د.ت): ١٠٤.
- ٢- معجم الأدباء والمؤلفين - لياقوت الحموي، ط ٣، دار الفكر، القاهرة، ١٩٨٠م: ٢٥٨/١٠.
- ٣- معجم الأدباء والمؤلفين: ٢٦٦/١٠، وقبات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨م: ٢٠٥/٢.
- ٤- شرح القصائد التسع المشهورات - لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس: ٦٨٢.
- ٥- المؤلف والمختلف - للآمدي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م: ٢٢.
- ٦- مختارات شعراء العرب - لابن الشجري، هبة الله بن علي أبو السعادات العلوي المعروف بابن الشجري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار النهضة مصر للطبع والنشر، القجالة القاهرة (د.ت): ٤٤١.
- ٧- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى - صنعة الإمام أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني تغلب، تحقيق أحمد زكي العدوي، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٦٣هـ - ٢١٣ - ٢١٥.
- ٨- شعر زهير بن أبي سلمى - صنعة الأعلام الشنمري، تحقيق د. فخر الدين قيسارة، منشورات دار الأفاق الجديدة، ط ٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، بيروت: ٢٥٨.
- ٩- مراتب النحويين - لأبي الطيب اللغوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة خزانة مصر، ١٩٥٥م: ٧١.
- ١٠- م.ن.
- ١١- م.ن: ٧٢.
- ١٢- جهرة اشعار العرب - لأبي زيد القرشي (ت الخامس الهجري)، تحقيق محمد علي البجاوي، مصر، ١٩٦٧م: ١٠٤/١، والطبعة عند أبي عبيدة ثلاثية وزهير ثاني الطبعة بعد امرئ القيس وقبل النابغة الذبياني.
- ١٣- طبقات فحول الشعراء - لابن سلام الأجمعي، قراءة وشرح محمود محمد شاكر، (د.ت): ٥١/١.
- ١٤- الشعر والشعراء - لابن قتيبة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م: ١٣٧/١.
- ١٥- فحول الشعراء - للأصمعي، تحقيق ش - نوري، قدم لها د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط ١، ١٣٨٩هـ - ١٩٧١م: ٩.
- ١٦- فحول الشعراء: ٩، الموضح في مأخذ العلماء على الشعراء، لأبي عبيد الله محمد بن عبد الله المرزباني، تحقيق إبراهيم السامرائي، الزرقاء - الأردن، ١٩٨٥م: ٤٩.
- ١٧- شعر زهير بن أبي سلمى: ٦.
- ١٨- م.ن: ١٩٧.
- ١٩- م.ن: ١٩٩.
- ٢٠- تغلب: هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار البغدادي الحوي الشيباني مولى معن بن زائدة، المعروف بتغلب ت ٢٩١هـ، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: ١٩، ٢٦.
- ٢١- صعوداء: هو النحوي الكوفي صعوداء بن محمد بن هيرة الأسدي، كان من كبار رواة الشعر العربي القديم، وكان منقطعا إلى عبد الله بن المعتز، معجم الأدباء والمؤلفين: ١٩، ١٠٥.
- ٢٢- شرح القصائد التسع المشهورات: ٦٨٢.
- ٢٣- ينظر على سبيل المثال لا الحصر شرح المعلقات: للزوزني، وابن الأدياري، وابن النحاس، واشيريزي.
- ٢٤- شعره: ٤٥.
- ٢٥- شرح ديوان زهير: ١٢٤.
- ٢٦- شعره: ٥٨.
- ٢٧- عشرة شعراء مقلون - د. حاتم صالح الضامن، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م: ٢٧٢، فوات الوفيات - ابن شاكر الكنتي، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٧٣: ١/١: ٢٢١.
- ٢٨- كتاب الوحشيات (الحماسة الصغرى) - لأبي غام الطائي، علق عليه وحققه عبد العزيز الميمني الراجو كوني، وزاده في حواشيه محمود شاكر، دار المعارف (د.ت): ٢٤٧.

- ٢٩- الأغاني - لأبي الفرج الأصفهاني، مصورة دار الكتب المصرية، (د.ت):
٢٢٤/١٤ - ٢٢٧ طبعة دار الكتب، والبيت ليس في ديوانه.
٣٠- الحماسة البصرية - لصدر الدين بن أبي الفرج، حيدر آباد، الهند،
١٩٦٤م: ١/١٣٦ والبيت ليس في ديوانه مما جعلني أرجح أنه قد توهم.
٣١- ديوان أبي تمام شرح وتعليق د. شاهين عطية، مراجعة الأب العلامة
بولس الموصل، مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني، النقا، اريه - بيروت،
ط ١، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م: ٢٠٥.
٣٢- الوحيات: ٢٤٧.
٣٣- شعره: ٦٣.
٣٤- شعره: ٦٥، ينظر الهامش الأول.
٣٥- شعره: ١١٤.
٣٦- الأغاني: ٩٠ - ٩١.
٣٧- قال باقر الحموي: توفي حاد سنة ١٥٥هـ ينظر معجم الأدباء
والمؤلفين: ١٠/٢٦٦، قال أبو الفرج الأصفهاني أنه توفي سنة ١٥٦هـ ينظر
الأغاني: ٦/٨٣، وتوفي المهدي الخلافة سنة ١٥٨هـ ينظر تاريخ الخلفاء:
٢٦٢.
٣٨- تاريخ الخلفاء - للسيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد محيى الدين عبد
الحميد: ٢٧٣.
٣٩- الأغاني: ٦/٨٢.
٤٠- شعره: ١١٤.
٤١- مختارات شعراء العرب: ٢١٠ - ٢١١ ويلاحظ الهامش الأول من
صفحة ٢١٠.
٤٢- مختارات الشعر الجاهلي - للأعلام الشنتوي، شرح وترتيب عبد
المعال الصعدي، مكتبة القاهرة، مطبعة الفجالة الجديدة، ط ٤، ١٣٨٧هـ -
- ١٩٦٨م: ٢٩٩.
٤٣- الشعر والشعراء: ١/١٣٩ ويلاحظ الهامش الثاني من الصفحة نفسها.
٤٤- شعره: ١٦٧.
٥٠- شعره: ٢٣٥.
٥١- شرح ديوان زهير: ٣٢٧.
٥٢- المصدر السابق نفسه: ٣٢٧.
٥٣- ديوان الشاذلي الديباني - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف
بمصر (د.ت): ١٨٩.
٥٤- شعره: ٢٣٩.
٥٥- شرح ديوان زهير: ٢٦٠.
٥٦- المصدر السابق نفسه: ٢٦١ - ٢٦٢.
٥٧- شعره: ٢٤٢.
٥٨- شرح ديوان زهير: ٣١٣.
٥٩- المصدر السابق نفسه: ينظر الهامش الأول: ٣١٣.
٦٠- شعره: ٢٥٨.
٦١- شرح ديوان زهير: ٢٤٥، ٢٤٦.
٦٢- م.ن: ٢٤٦.
٦٣- م.ن: ٢٤٦.
٦٤- شعره: ١٢٢.
٦٥- شرح ديوان زهير: ٥٥.
٦٦- الفاعل ضمير مستتر يعود على زهير.
٦٧- شعره: ٧٨.
٦٨- شرح ديوان زهير: ٣٢٦.
٦٩- المصدر السابق نفسه: ٣٢٦.

ديوان أبي الفتح البستي

النسخة الكاملة.
القسم السادس

تحقيق/ شاكر العاشور

(من الخفيف)

قافية الهاء

١- بأبي من أدار من عينيه

[٨٠٧]

مثل ما قد أداره بيديه

التخريج:

٢- قمر، يقمر العقول بسحر

هو في (ج) والمطبوع ٨١. وقد أخلت به (ع).

مالة مركز سوى عينيه

(من البسيط)

٣- هو أغنى الأنام عني، ولكن

١- رفقا يصبأله، في طرفه طرف

أنا من أحوج الأنام إليه

من دمع، وله، في قلبه، وله

[٨١٠]

[٨٠٨]

التخريج:

التخريج:

إنفرد الأصل بهذه القطعة، ولم نجد لها تخريجا.

إنفرد الأصل بهذه القطعة، ولم نجد لها تخريجا.

(من مجزوء الخفيف)

(من الخفيف)

١- قل لمن أوتى الجنا... ل، مقال المنبه

١- قلت للسانين، لمارأوني

٢- لا تشن وجهك الحمى... ل بفعل مشوه

خط الخطو في اختلافي إليه

[٨١١]

٢- ما اختلافي إليه، إلا لأمر

التخريج:

وهو، في الخلوة، اختلافي عليه

إنفرد الأصل بهذه القطعة، ولم نجد لها تخريجا.

[٨٠٩]

(من الوافر)

التخريج:

١- دغ الدمن القفار لمن بكاهها

هي في بتيمة الدهر ٣٠٨/٤. وقد أخلت بها (ج) و(ع)

وقم فاختر لنا ربعا سواها

والمطبوع.

٢- وُخِّلَ الكأسُ فارِغَةً، هَواءَ

التخريج:

إنفرد الأصل بهذه القطعة، ولم نجد لها تخريجاً.

(من البسيط)

١- لَمَّا رَأَوْنِي فَرِيداً، جَلَسَ زَاوِيَةً

مُسْتَوْحِشاً مِنْ أَنَاسٍ، عَلِمَهُمْ سَفَهُ

٢- قَالُوا: وَضِيعٌ سَلَا عَنْ حَظِّهِ، وَرَأَى

أَنَّ النَّبِيَّةَ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ النَّبِيَّةُ

٣- لَوْ أَنْصَفُونِي أَصَاخُوا لِلنَّدَاءِ، وَهَلْ

تُرْجَى إِصَاخَةُ قَوْمٍ، بَعْدَ مَا انْتَبَهَوْا

٤- أَنِّي يَكُونُ وَضِيعُ النَّفْسِ ذَا هِمَمٍ

لَهُ، بِإِبْلَاغِهَا أَقْصَى الْعُلَى، وَكَهْ

٥- مَا عَابَنِي، غَيْرَ أَنِّي عَبَيْتُ شَهْوَنَةً

إِلَيْهِ، ظَنَّا بِأَنَّ الْهَمَّةَ الشَّرُّهُ

٦- رَضِيتُ نَفْسِي لِنَفْسِي مُؤَنِّساً حَذِياً

إِنْ ظَنُّ بِي بَلَّةٌ، أَوْ ظَنُّ بِي وَرَّةٌ

٧- قَفِي بِلَاغَاتِ أَهْلِ الْعِلْمِ لِي بَلْغٌ

وَفِي رِيَاضِ الرِّيَاضِيَّاتِ لِي نَزْهُ

٨- وَلَيْسَ يُزْرِي بِنَفْسِي فَقْدُ مُؤَنِّسِهَا

وَهَلْ يُضِرُّ، بِعَيْنِ الْإِكْهَلِ، الْمَرَّةُ

٩- مَا أَشْبَهُونِي، فَعَادُونِي لِنَقْصِهِمْ

وَلَيْسَ يُشْبِهُ تَبْرَأَ خَالِصاً شَبَهُ

التخريج:

هما في يتيمة الذَّهْر ٣١٢/٤. وقد أُخِلَّتْ بهما (ج) و(ع)

والمطبوع.

(من مخلع البسيط)

فَلَيْسَ بِنَا انْحِطَاطٍ فِي هَوَاهَا

٣- أَلَمْ تَرَ أَنَّنَا تَسْعَى لِنَرْقَى

إِلَى الْعَلْيَاءِ فِي أَقْصَى ذَرَاهَا

٤- وَنَحْنُ إِذَا تَصَنَّدِينَا لِحَرْبِ

عَبُوسٍ وَجْهَهَا، دَانَ ضُحَاهَا

٥- نُبَكِّي الْمَشْرِفِي دَمَا نَجِيعاً

وَضَبْحُكَ الْمَشْرِفِيَّةَ فِي بُكَاهَا

٦- غَرَسْنَا، فِي مَسَاعِينَا، غُرُوساً

يَطْيِبُ، عَلَى اللَّيَالِي، مُجْتَنَاهَا

٧- وَشَيْدْنَا مَبَانِي لِلْمَعَالِي

تَدُومُ، عَلَى الزَّمَانِ، قُوَى بِنَاهَا

التخريج:

هما في (ج) والمطبوع ٨١. وقد أُخِلَّتْ بهما (ع).

(من الكامل)

١- إِسْمُ الَّذِي أَنَا، طَائِعاً، أَفْدِيهِ

خَافٍ، وَلَكِنْ فِطْنَتِي تُدْنِيهِ

٢- مِقْدَارُ ثَلَاثِهِ، إِذَا خَصَّكَتُهُ

مَضْرُوبُ حَاشِيَتَيْهِ فِي ثَانِيهِ

التخريج:

إنفرد الأصل بهذه القطعة، ولم نجد لها تخريجاً.

(من مجزوء الرَّمْلِ)*

١- كَثِيرٌ فِي مَعَانِيهِ قَلِيلٌ مِنْ تَدَاتِيهِ

٢- هُوَ الْأَسْمَحُ فِي الدَّهْرِ... مَرٍّ، وَصُوبُ الْمَزْنِ ثَانِيهِ

(من مخلع البسيط)

١- لنا صديقٌ جُيدٌ أَكْلاً راحتنا في (....)*

٢- ما ذاق من كسبه ولكن أذى قفاه (....)*

[٨٢٢]

التخريج:

أخل بها الأصل و (ج) والمطبوع، ولم نجد لها تخريجاً.

(من المتقارب)

١- [إذا ما انجلى الرأي، فاحكم به

ولا تحكمن بما يشتبه]

٢- [وأنبه فؤادك عن رقدة

لأن الموفق من ينتبه]

٣- [وإن كنت لم أنتبه بالذي

وعظت به، فانتبه أنت به]

[٨٢٣]

التخريج:

أخل بها الأصل و (ج) والمطبوع، ولم نجد لها تخريجاً.

(من المنسرح)

١- [ما روضة الحسن، حين حياها

ربيغها بالحياء، فأحياها]

٢- [فافتتر عن نورها مباسمها

ونم، في الأرض، طيب رباها]

٣- [فانتظمت، جملة، بدائعها

ورافت الناظرين حسنها]

٤- [سوسنها، أسها، شقاتها

متنورها، وزدها، خزاماها]

٥- [فأذغت أنجم السماء لها

نيرها، بدرها، ثرياها]

٦- [ولا عقود، تأنق الصانع الحا

...نق في نظمها، فسواها]

٧- [ألفها من جواهر، يدع الطر...

فأحسيرا، بديع مرآها]

٨- [في جيد خود، قضى الإله بأن

ينفذ، في خلقه، قضاياها]

٩- [أصاغها ضد نور وجنتها

لله كيف التقى نقيضاها]

١٠- [منى نفوس الوري مرآشفها

لكن الحافظها منايها]

١١- [فاعتدلت، بالجمال، جملتها

صورتها، قدّها، محيّاها]

١٢- [أحسن من حضرة الإمام، وقد

عاودها نورها، فحيّاها]

١٣- [ناهيك من حضرة مباركة

تبوأ الخلد من تبواها]

١٤- [قد جمعت كل فاضل وزرع...

النفس، بدين الهدى، فزكاها]

١٥- [إما حكيماً، وناشئاً فطناً

أو خاشعاً للإله، أوّاها]

١٦- [يزيدهم حكمة ومعرفه

يزيدهم، عند ربهم، جاها]

١٧- [لله در الإمام، كم نغم

أولدها فضله، وربّاها]

١٨- [لله كم من أمانة جعلت

للعلم، في ضمنه، فأذاها]

١٩- [أبو سليمان صورة الكرام ...

(...) العلى، ودنياها]

٢٠- [أخو السجاليا التي ظرفن، وأو...]

لى الناس بالظرف من تسجأها]

٢١- [ذو الحكم الباهرات، يلقى بها...]

الغبطة واليمن من تنقاها]

٢٢- [والهزم السماويات، قصر عن]

مناطها النجم حين ساماها]

٢٣- [والنغم السابغات صفن لها]

تفي بكثري المعنى، وقصراها]

٢٤- [كم سنة للنبي أحيها]

كم راية للصواب أعلاها]

٢٥- [كم عقدة في القلوب، مصمتة]

حللها راية، فسناها]

٢٦- [كم نكتة في الحجاب، خافية]

فتق أكمامها، فجلاها]

٢٧- [أورى زناد الهدى، وكر على]

غلة قلب الندى، فأرواها]

٢٨- [جل عن التيه قدر هيمته]

لكن به الدهر كان تيناها]

٢٩- [إله خلال في المجد، رائقة]

ينال أقصى المدى بأدناها]

٣٠- [أفعاله البارعات أمثلة]

فأبرغ الناس من تحراها]

٣١- [أندى البرايا يدا، وأبعدها]

في كل فضل مدى، وأسراها]

٣٢- [أرفعها رتبة، وأعلاها]

أتقتها فطنة، وأذكاها]

٣٣- [إمامها، خبرها، مهذبها]

جوادها، بحرها، مفذاها]

٣٤- [حاتمها في الغطاء، أحنفها]

في الحلم، مهذبها، مرجأها]

٣٥- [نفس فضاء، وهمته قذف]

وراحة ثرة عطاياها]

٣٦- [ما في معانيه خلة نقصت]

فقبل لو أنها، ولولاها]

٣٧- [حاز المعالي بأسرها، فله]

قوامها، قذها، مغلاها]

٣٨- [وما المساعي، سوى رعيته]

فهو بخسن التدبير يزعاها]

٣٩- [حل يديه، إذا بلوتهما]

حال يروق العقول معناها]

٤٠- [إذا تبحتت عن خلاقه]

وجدتها، في الكمال، أسناها]

٤١- [كأنه كان بدا قطربه]

خير فيها، فاختر أركاها]

٤٢- [أحسنها مطلعا، وأبهاها]

أعذبها مشربا، وأصفاها]

٤٣- [خلاق، بالبهاء، حالية]

يزهى بها الدهر، أو بخلاها]

٤٤- [ينسى الأيادي، ولا يمن بها]

لكن عافيه ليم ينسها]

٤٥- [ما فاتت الأكرمين مكرمة]

غراء [لا وقــد تلافاها]

٤٦- [بمثله فلينذل مقبحة]

بمثله فليباهي من باها]

٤٧- [قل للذي شرفته خدمته]

قد قزت بالفضل، فاحمد الله]

٨٤- [خذها هدياً، تهدي الخضوع لها

آه، بديل من قولتي واهاً]

[قافية الواو]

[٨٢٤]

التخريج:

هما في (ج) والمطبوع ٨٣. وقد أخلت بهما (ع).

(من الخفيف)

١- يا كريمات هوي القلوب إليه

إذ لها، عنده مقرر، ومهوى

٢- أوص دهرى بحفظ نفسي وأهلي

فهو عبد لما تحب وتهوى

[٨٢٥]

التخريج:

هي في الدرر الفريدة/ ٢٠٢. والأبيات (١-٣-٤) في

(ج) والمطبوع ٨٣. وقد أخلت بها (ع).

(من الكامل)

١- الناس أشكال، فمن يك رائداً

يصحب رشيداً، فالغوي أخو الغوي

٢- لا يستوي المرآن في حالتهما

هذا أخو غوج، وهذا مستو

٣- فابدل لودك صنودك، وانحرف

عن كل من ينحاز عنك، ويتزوي

٤- وإذا التوى أمر عليك، فخله

واعمد لآخر مسموح، لا يلتوي

[قافية الباء]

[٨٢٦]

التخريج:

التخريج:

هي في (ج) والمطبوع ٨٣. وقد أخلت بها (ع).

(من الخفيف)

١- من شكا قسوة الزمان، فبني

شاكراً رافة الزمان علياً

٢- إذ أرتني رضاك عني، وإقياً...

لك بالبر والتحفى علياً

٣- فجزاها الإله عني خيراً

صيرتني شيئاً، ولم أكن شيئاً

[٨٢٧]

التخريج:

هما في (ج) والمطبوع ٨٣-٨٤. وقد أخلت بهما (ع).

(من الوافر)

١- توق من الليالي، واجتنبها

فإن نعيمها دون الرزايا

٢- هما غرسان ليل أو نهار

ثمارهما البلايا للبرايا

[٨٢٨]

التخريج:

إنفرد الأصل بهذه القطعة، وهي من غير عزو، في

الأنيس في غرر التجنيس ٤٢٢.

(من الرجز)

١- كم مئة منه على علي

٢- بلا بلاء قد مضى مضى

٣- ولا ولاء سابق، مرضي

٤- إلا إلى تهديّة الهدى

٥- فعل الأب الحفي بالصبي

[٨٢٩]

٢- فالعز، والمال، والأهلون قاطبة

والعمر، في هذه الدنيا، عواري

٣- وفي النُطَافِ التي يَسْخُو الزَّمانُ بها

لَمَنْ تَبَصَّرَ رُشْدًا، وَارْعَى، رِي

[۸۴۷]

التخريج:

إنفرد الأصل بهذه القطعة، ولم نجد لها تخریجاً.

(من الطويل)

١- أَرَى بَصْرِي يَعْبَأُ، وَيُبْطِئُ فَعْلُهُ

إِذَا لَمْ يُتَقَدَّهْ شِعَاعٌ سَمَاوِيٌّ

٢- كذلك عقلى، ليس يُمكنُ فعلهُ

إِذَا لَمْ يَقْضِ نَوْراً عَلَيْهِ، إِلَهِي

۳- فیما من یروی الحائمین بجوده

أَعْتَنَّا، وَادْرَكْنَا، فَمَا عِنْدَنَا رِيٌّ

[A 22]

التخريج:

هما على هامش على نسخة (ج)، وفي يتيمة الذهر

٣٢٢/٤ والمنتخل ٣٢ والتذكرة السمسرية

١٠١-١١١. وقد أخلت بهما (ع) والمطبوع.

(من الكامل)

١- لَا تَحْقِرَنَّ أَخَا، وَإِنْ أَبْصَرْتَهُ

لَكَ جَافِيًا، وَلَمَّا تُحِبُّ مُثَاقِيَا

٢- فالغصن يتبيل، ثم يصبح ناضراً

والماء يكثر، ثم يرجع صافيا

[A44]

التخريج:

هي في (ج) والمطبوع ٦٧ ومخطوطة لمح الملح

(ق ١٥٥). وقد أخلت بها (ع).

١- [أرأوا بزنتي، ففضوا أنني

(من السريع)

من المال في حالة مثرية]

١- قلت له: ماذا السواد الذي

٢- [قلت لهم: ليس ما قسمتم

فيك تبدا، قال: ذا غالية

سويا، لدى العدل والتسوية]

٢- فقلت: قبلني، أجزريها

٣- [فقد يكتسي المرء خز الثياب

فقال: خذها قبله غالية

ومن دونها حالة مزرية]

٣- فقلت: لا تغل على من غدا

٤- [كما يكتسي خذ خمرة

في حبكم ذا كبد غالية

وعلته وزم في الرية]

• [٨٣٥]

[٨٣٧]

التخريج:

التخريج:

هي في (ج). وأخلت بها (ع) والمطبوع.

أخل بهما الأصل و(ج) والمطبوع، ولم نجد لهما تخريجا.

(من الطويل)

(من الطويل)

١- أنست بأيام الشباب، وظلها

١- [أبا أحمد شعري قتل مواعد

وأنست دهرأ في جوار الجواريا

منظلت بها، والدين يلزمك الدية]

٢- فلما رأيت الشيب يضحك، ياديا

٢- [منحتك من مدحي صلاة ورحمة

بكيت، فأخجلت الغيوم الجواريا

فلا تجعلن رقي مكا وتصدية]

٣- وقلت غدا زندي بشيبي كابيا

[٨٣٨]

وكننت أراه يقدح الثلج وارا

التخريج:

أخل بهما الأصل و(ج) والمطبوع، ولم نجد لهما تخريجا.

٤- فظن، رياء، بالدموع ستفحتها

فما بدموع قد مراها الجوى ريا

(من السريع)

[٨٣٦]

١- [إياك والناس، فأخلاقهم

التخريج:

شنى، وأقواهم هاذية]

٢- [قد غطلوا قوة أفكارهم

هي جميعا في (ع). والببيتان (٣-٤) في بيتمة الدهر

واستغلوا بالقوة الغاذية]

٣١٤/٤ والتمثيل والمحاضرة ١٨٣ وخاص الخاص

[٨٣٩]

٧٨ ووفيات الأعيان ٣٧٧/٣. وقد أخل بها الأصل و(ج)

التخريج:

أخل بهما الأصل و(ج) والمطبوع، ولم نجد لهما تخريجا.

(من المتقارب)

والمطبوع.

(من السريع)

١٠- [حتى أناخ السرى بي في ذرى ملك

لا عرق للجود، إلا قد سرى فيه]

١١- [لله نرؤمين الملك، إن له

رأيا تجمع أفراد العلى فيه]

١٢- [كأنما أعجز الله الطباغ به

فكل جود خفي قد فشا فيه]

١٣- [ليث، إذا عن خطب، واتبرى غرر

يكيع ليث الشرى عنه، مضى فيه]

١٤- [يدر متير، ولكن لا كسوف له

غيت ذرير، ولكن لا أذى فيه]

١٥- [بحر، تسبح أمواج البحار له

طوعاً، وتسبح آمال الورى فيه]

١٦- [يمضى الأمور بغيرم لا يقل له

خذ، وراي صريح لا قذى فيه]

١٧- [كم موقف للعلی، ثم ترض همته

سوى العوالي وزيراً، والظلى فيه]

١٨- [إذا ونى عن مدى فضل أخو همم

أجرى الجياد إلى أقصى المدى فيه]

١٩- [ما زال، منذ كان طفلاً، رامياً غرضاً

رفع الولي، وإرغام العدى فيه]

٢٠- [حتى ارتقى مرتقى للعز، ذا شرف

لا يطمع النجم، بل شمس الضحى فيه]

٢١- [وليس ما نال إلا دون منزله

ودون ما تعد المجد المنى فيه]

[فاقية الألف]

[٨٤١]

التخريج:

وصاحبها: المطايا والسرى فيه]

١- [إني، على ما بي من قوة

عند الخطوب الصعبة الواقية]

٢- [أجبن، بل أرعد من خشية

أيام ألقى فنة القافية]

[٨٤٠]

التخريج:

أخل بها الأصل و(ج) والمطبوع، ولم نجد لها تخريجاً.

(من البسيط)

١- [دعني وما اخترته، إن العلى فيه

فما رعى المجد إلا من سعى فيه]

٢- [إما غلوت، ففي مجد وفي شرف

وما حوى المجد إلا من غلافه]

٣- [كم مسرع للهوى، غذب موارد

طاوعت عقلي، وعاصيت الهوى فيه]

٤- [وكم تبرج بي للهوى، فزفنتي

دين المروءة، أو ناهي النهى فيه]

٥- [ومهمه طامس أعلامه، قذف

لو دل فيه القطا، ضل القطا فيه]

٦- [وعر منافذه، حزن مسالكه

ما ذاق جفن امرئ طعم الكرى فيه]

٧- [فلا عزيف به للجن تسمعه

ولم ير الذئب، لو ما قد عوى فيه]

٨- [إذا الصدى صوب الأصوات في بلد

لم تغزع السمع أصوات الصدى فيه]

٩- [ركبته، والدجى تسطو غياهبه

هما في (ج) و (ع) والمطبوع ٤.

(من الطويل)

أخلّ بهما الأصل و (ج) والمطبوع، ولم نجد لهما تخريجا.
(من الكامل)

١- [النفس ألفة إذا عودتها]

١- أتيتك أشكوريبة دهرى، فانتصر
لعبدك منه، وأسمع البث والشكوى

[إن كان ذلك في ضلال، أو هدى]

٢- ولا ترض منه ظلم عبدك، إنه

٢- [فتغود الخيرات، تحظ بخيرها]

إذا ظلم المملوك، در على المولى

[٨٤٢]

فأخيراً أحسن ما تغود الفتى]

التخريج:

الهوامش

[٨١١]

١- في اليتيمة والمعاهد والمتشابهة: "يجيد نقما". وفي
الكشكول: "لنا صديق له حقوق".

في الأصل: قومي بكسر القاف - وقد صححت - المورد

[٨١٢]

[٨٢٣]

* المـ طوعة ليست من وزن الرمل بـ من

١٩- ما بين القوسين فراغ في نسخة (ع) التي انفردت بالفصيدة.
وأبو سليمان: هو أبو سليمان الخطابي، وقد مرت ترجمته في
المقدمة.

الهزج - المورد

[٨١٤]

٤٧- الشطر الثاني مأخوذ من مطلع قصيدة العتبي أوه بديل من
قولتي وأها لمن نأت والبديل ذكرها - وهو من باب التضمين -
المورد

١- جلس: ملزم.

٦- الورد: الحمق.

٦- في الأصل: "الرياضيات؛ ولا يستقيم معها الوزن.

٨- المرء: تقول رجل أمره، وهو الذي يترك الاحتفال حتى تبيض
بواطن أجفاته.

[٨٢٥]

١- في المسودة - الغوي - يضم الغين المعجمة وقد صححت -
المورد.

١- في اليتيمة: "تخطب ... لودك المبدع".

[٨٢٦]

[٨١٦]

١- في الأصل ((شكى)) وقد صححت - المورد.

٨- ربما يكون الأول: أزجي الرسائل - المورد.

[٨٢٧]

[٨١٩]

٢- في المسودة: غرمان - بكسر الغين المعجمة وقد صححت -
المورد.

٢- البيت في شطره الأول مكسور وغير واضح المعنى. وربما

يكون "ولاه ربي ظرفاً... المورد.

[٨٣٠]

[٨٢٠]

٢- في مخطوطة لمح الملح: "فهاك أرو... فما لدينا إذا لم
ترونا".

١- القنرة: الضيق.

[٨٣١]

[٨٢١]

١- الأوار: حرّ التنور من بعيد. ويقال: رجل أوارى: شديد

* ما بين القوسين حذفناه لبذاعته.

المعش.

٢- في مخطوطة لمح الملح: "النفس والمال والأهلون".

[٨٢٤]

١- للغالية: الطيب.

[٨٢٥]

* بتهاية هذه القطعة تنتهي نسخنا الأصل و(ج). وقد جاء في ختام نسخة الأصل: "تم الذيوان بحمد الله وعونه وحسن توفيقه. كتبه العبد الفقير أحمد بن علي، الشهير بابن الجزار عفى الله عنهما بمنه وكرمه، أمين، في الثالث من شهر رجب الفرد، سنة خمس وخمسين وثمانمائة". وجاء في خاتمة نسخة (ج): "تم الذيوان على الكمال، وصلى الله على سيدنا محمد وآله خير الصلاة، متكررة في الغدو والأصال، دائمة بالاتصال. والحمد لله.

[٨٢٦]

١- في المسودة بزني، بضم الباء، وقد صححت - المورد.

[٨٢٧]

٢- المكاء: الصقر بالفم. والتصدية: التصفيق باليدين.

[٢]

٢- في مخطوطة روح الروح: "يغذي الحكيم".

[٥]

* ضبطه المحقق من المديد، وهو من المنسرح وقد صحح - المورد.

[٧]

٢- البيت الثاني فيه إشارة إلى قول المتنبي

وإذا أنتك مذمتي من ناقص

فهي الشاهد لي يأتي كامل،

المورد.

[١١]

١- في المخطوط زخرها - بفتح الزاي والراء - وقد صححت - المورد.

٢- ضبط المحقق آسي ((بكسر السين ثم ياء)) وقد صححت - المورد.

[٢٤]

٢- ضبطها المحقق آسي - بكسر السين ثم ياء - وقد صححت - المورد.

[٢٦]

١- ذكر المحقق أنها من الكامل فصحت - المورد.

[٣٠]

١- الثبات: الجماعات وليس كما ذكر المحقق أنها ((المثبت بالوثائق)) - المورد.

٢- عوفصت: أصبحت ذات مرارة. والبيات: ليلاً على حين غرة، بغة.

[٣٢]

١- مجوا: لفظوا.

٣- الزير: الدقيق من الأوتار.

[٣٣]

١- ضبطها المحقق جزع "بكسر الزاي وقد صححت - المورد.

٢- في المنتخب: "الأصلح" تصحيفاً. وفي درة الغواص: "الخنث".

[٣٥]

٢- سقطت كلمة "كدود" من معجم الأدياء والكشكول.

ضبط المحقق كلمة "يهلك" بضم اللام وقد صححت، المورد

[٤٠]

١- ضبط المحقق بهمتك "بكسر الهاء، وقد صححت، المورد.

[٤١]

* ورد في بهجة المجالس أن البيت (لأبي الفتح) دون تحديد.

[٤٢]

٢- المروذ: أداة الاكتحال.

[٤٤]

١- ضبطها المحقق سينان - بفتح النون - وقد صححت - المورد.

[٤٥]

٢- ضبطها المحقق السينين "بكسر النون - وقد صححت - وإن

وردت في بعض اللهجات كما ضبطها المحقق - المورد.

[٥٩]

٢- الميضأ: الميضأة: وهي التي يُنوضأ فيها، أو منها.

[٦٢]

٢- الجمش: المغازلة بالقرص واللعب.

[٦٧]

١- عني بدار: عني عجل.

[٧٩]

٢- ضبط المحقق ((يشيد)) بضم الياء، وقد صححت - المورد.

ذيل الديوان

١- وزنا الكأس فارغة، وملأ

فكلن عيلارها، عندي، سواء

٢- ولن يزداد في حجم هواء

وإن زانتة شمس ضحى ضياء

[٣]

التخريج

أحسن ما سمعت ٩٨ ومخطوطة روح الروح (ق ٢١٠).

(من الخفيف)

١- كل قليلاً، نعل طويلاً، وتسلم

من عوادي الأسقام والأدواء

٢- إنما يغذي الكريم لينقي

وبقاء السفينة للإعتداء

[قافية الباء]

[٤]

التخريج

تاريخ البيهقي ٧٢٣.

(من الكامل)

١- إن العقول لها موازين، بها

تلقى رشاد الأمر، وهي تجارب

[٥]

التخريج:

كما في العمل على تحقيق متن الديوان، فإن الأمانة العلمية

تقتضي الإشارة إلى أن كل ما أئتمناه عن مخطوطات (المج

الملح) و(روح الروح) و(اللطيف واللطائف) نسخة برمنغهام

ونسخة جستريني) منقول عن كتاب (المستدرك على صنّاع

الدولوبن/ج ١) للأستاذين نوري حمودي القيسي وهلال ناجي،

وعن (المفاتي في المستدرك على ديوان البستاني) للأستاذ هلال

ناجي، كذلك فإن ما أئتمناه عن تاريخ دمشق، منقول عن مقال

العلامة الدكتور شاكراً للفحاح المنشور في مجلة مجمع اللغة

العربية بدمشق (مج ٦٥/ج ١).

[قافية الهمة]

[١]

التخريج:

ذيل الروضتين ١٤٧.

(من الطويل)

١- وأخضر، لولا آية مراكبة

ولله تصريف القضاء بما شاء

٢- لقول: حذار من ركوب غياه

أيارب إن الطين قد ركب الماء

[٢]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ٩١).

(من الوافر)

مخطوطة لمح الملح (ق ٢٣).

لهما لأبي محمد بن شعبة بن عبد الملك البستي في يتيمة
الدهر ٢٣٧/٤. ومن غير عزو في الأتيس في غرر النجيب
٤٤١.

(من المنسرح)

١- فليت من زولي على وجل

من الأعادي، وقلبة يجب

٢- لو خلعت الدنيا عليه، لما

قضيت من حقه الذي يجب

[٦]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٢٦).

(من الكامل)

١- ولزت لهن خدرك وذوالب

ونفوسنا، من غدرهن، ذوائب

[٧]

التخريج:

خلاق المنخر في دقائق الشعر ١١٥.

(من السريع)

١- يا غالب الناس بعدياته

أنت، على التحقيق، مغلوب

٢- تلك أهل الفضل قد دثني

أنتك منقوص ومثلوب

[٨]

التخريج:

اللفظ واللطائف (مخطوطة بـ منقها - ق ٤٢-٤٣). وهي

لأبي الفضل الميكاني في يتيمة الدهر ٣٧٤/٤، ولباب

الأدب ١٣٣/٢، وعرر البلاغة ١٧٧.

(من الخفيف)

١- غيرتني ترك المدام، وقالت

هل جفاها من الكرام لييب؟

٢- هي تحت الظلام نور، وفي الأكم...

سباد برذ، وفي الحدود لهيب

٣- قلت: يا هذه عدلت عن النص...

سج، وما للرئاد فيك نصيب

٤- إنها للستور هتك، وتلا...

سباب فتك، وفي المعاد ذنوب

[٩]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٢٥).

(من البسيط)

١- نجائب المرء، يمسى منة خشنا

ولا نجابة إن لان جاتبة

[١٠]

التخريج

ذيل الروضتين ١٤٧.

(من المجث)

١- إن ابن آدم طين

لبس حر ماء يذيبه

٢- لولا الذي فيه ينلى

ما جاز عندي ركوبه

[١١]

التخريج

مخطوطة لمح المنع (ق ٢٦-٢٧).

(من البسيط)

١- تزهدت نفسي عن الدنيا وزخرفها

لا فضة ابتغي فيها، ولا ذهب

٢- نفسي التي تملك الأشياء ذاهية

فكيف أسمى على شيء إذا ذهب

[١٢]

التخريج:

يتيمة الدهر ٣١٣/٤.

(من مجزوم الخفيف)

١- إن عهد العزيز شيب...

سَخَّ بِهِ تُكْشَفُ الشُّبَّةُ

٢- وتري للخليل في...

سَهْ، وَأَقْرَانِهِ شُبَّةُ

٣- وهو، لاشك شاهد

أَنْ إِبْرِيْقَنَا شُبَّةُ

[١٣]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٢٦).

(من الطويل)

١- أقول، وقد أصبحت في دار غربة

لحا الله هذا اليبين، كيف غري بي

٢- فما الموت إلا في التغرب والنوى

فيا رب فاجمع شمل كل غريب

[١٤]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٢٦).

(من الكامل)

١- دُرِّبْتُ مِنْكَ عَلَى السَّقَامِ، وَلَمْ أَكُنْ

فِي السَّقَمِ مُحْتَاجًا إِلَى تَكْرِيبِ

٢- أَلْبَسْتَنِي مِنْ سَقَمِ جَقْنِكَ حُلَّةً

فِي الْجِسْمِ قَاطِنَةً، وَلَمْ تَدْرِي بِي

[١٥]

التخريج

يتيمة الدهر ٤/٤٤٩.

(من الكامل)

١- صَحَّتْ السِّلَاحُ لِشِدَّةِ الْحَرْبِ

وَالْمُسْتَغَاثُ لِشِدَّةِ الْكَرْبِ

٢- حَتَّى إِذَا لَبَسُوا سِلَاحَهُمْ

وَتَشَدَّدُوا لَوَقَاتِ الْحَرْبِ

٣- نَاولَتْهُمْ قَلْبِي، وَقَنْتُ لَهُمْ

هَذَا الْمُسِيءَ، فَقَطَّعُوا قَلْبِي

[١٦]

التخريج

شرح مقامات الحريري ٨٤/١.

(من مخلع البسيط)

١- فَإِنْ تَزُرَّنِي أَرْكَ، وَإِنْ

تَقَفَ بِيَابِي، أَقَفَ بِيَابِكَ

٢- وَاللَّهِ مَا كُنْتُ فِي حِسَابِي

[لَا إِذَا كُنْتُ فِي حِسَابِكَ]

[١٧]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٢٦).

(من الطويل)

١- إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَزِرْ الْعُلُومَ فَيُعْطَى

فِي بَصَارَةٍ بِالْعَيْنِ مِثْلُ حِجَابِهِ

٢- وَمَا ذُو الْحَجَى، فِي ذَرْبِهِ الْعِلْمُ، ذُو حَجَى

وَلَكِنَّهُ، إِنْ زَادَ، زَادَ حَجَى بِهِ

[١٨]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٢٦).

(من السريع)

١- وَشَادَنِ أَصْبَحْتُ أَرْبَا بِهِ

عَنْ أَنْ يَلِيَ خِدْمَةَ أَرْبَا بِهِ

٢- يَا عَجَبًا مِنْ مِجَرِ الْفَاطِمَةِ

وَسِحْرِ الْحَاظِ فَتْنًا بِهِ

٣- هَلْ يَحْذَرُ النَّاسُ مِنْ اسْتِخْدَمَتْ

أَجْفَانُهُ كُلَّ فِتْنَى نَابِهِ

[١٩]

التخريج

اللطائف والظرائف ٩.

(من الكامل)

١- صَبْرًا عَلَى الدَّهْرِ الْخَوْنِ وَرِيْبِهِ

بِأَفْهَمٍ، كَيْلًا تُبْتَلَى بِكَلاِبِهِ

١- وَإِذَا صَبَرْتَ عَلَى إِسَاءَةِ ظَالِمٍ

وَلَا تَتَذَمَّى، فَتَوَابُهُ بِكَ، لِأَبِيهِ

[٢٠]

لتخريج:

مخطوطة روح الروح (ق ١٣٩).

(من الطويل)

١- وَعَنْدِي شَيْءٌ، شَدَّ قُوَّةَ أَسْرِهِ

ثَلَاثَةَ أَزْوَاجٍ، وَفَرَّدَ مِنَ الْغَضَبِ

١- مَتَابَتُهَا فِي غَضَصِي، غَيْرَ لُتْهَا

لِشَيْبِي فِي هَمْ مَعْنٍ، وَفِي نَصَبِ

[فَافِيَةِ النَّاءِ]

[٢١]

لتخريج:

مخطوطة لمح الملح (ق ٣٥).

(من الخفيف)

١- كَيْفَ تُرْجَى دِيمُومَةٌ وَثَبَاتُ

وَعَلِينَا، لِأَهْرَنَّا، وَثَبَاتُ

[٢٢]

لتخريج:

مخطوطة اللطف واللطائف/ نسخة جسترهتي (ق ٢٩٤).

(من الكامل)

١- أَحْسَنَ، فَلَنْ الْخُسْنُ وَرَدَ زَائِلُ

وَاصْنَعْ جَمِيلًا، فَالْجَمَالُ يَقُوتُ

٢- وَاسْتَبَقَ مِنْ أَهْلِ الْغَرَامِ، وَلَا تُجْرُ

فَيَقْلُدُوكَ زَمَانُهُمْ وَتَمُوتُ

[٢٣]

لتخريج:

مخطوطة لمح الملح (ق ٣٩).

(من السريع)

١- طُوبَى لِمَنْ زَالَتْ مُهَاجَاتُهُ

وَطُوبَى لِمَنْ زَالَتْ مُهَاجَاتُهُ

٢- يَا رَبِّ مَنْ أُوْبَقَهُ ذَنْبُهُ

فَفَسَسِي مُنَاجَاةَكَ مِنْجَاتُهُ

[٢٤]

التخريج:

البداية والنهاية ٢٧٨/١١ وطبقات السبكي ٣٩٦/٥.

(من البسيط)

١- إِذَا قَنَعْتَ بِمَيْسُورٍ مِنَ الْقُوْتِ

بَقِيتَ، فِي النَّاسِ خُرًّا، غَيْرَ مَمْقُوتِ

٢- يَا قُوتُ يَوْمِي، إِذَا مَا دَارَ خُلُقُكَ لِي

فَلَسْتُ أَسَى عَلَى ذُرٍّ وَيَا قُوتِ

[٢٥]

التخريج:

مخطوطة لمح الملح (ق ٣٩).

(من الطويل)

١- سَقَى اللَّهُ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، فَجَنِي

لَقِيتُ أَبَا إِسْحَاقَ رُوحِي وَرَاحَتِي

٢- وَكُنْتُ هَجَرْتُ الْكَلَمَ عِنْدَ فِرَاقِهِ

فَقَدْ نَشَطْتُ لِلرَّاحِ رُوحِي وَرَاحَتِي

[٢٦]

التخريج:

مخطوطة لمح الملح (ق ٣٩).

(من مجزوء الكامل)

١- يَا مَنْ يَقْبَلُ رَاحَتِي

إِعْلَمْ بِأَنَّكَ رَاحَتِي

[٢٧]

التخريج:

مخطوطة روح الروح (ق ٢٤).

(من الخفيف)

١- يَا بَنِي نَظْمِكَ الَّذِي جَلَّ قَدْرُ

عَنْ بِيَانِي، وَعَنْ بَدِيعِ صِفَاتِي

٢- فهو سحرٌ من دقة وخفاء

وهو وحى من صحة وثبات

٣- وهو ورد لكل شرب، فرات

وحياة لكل أنس رفات

٤- جمع الحسن والملاحة لفظا

ثم معنى، من بعد طول شئت

[٢٨]

التخريج

مختصر تاريخ مدينة دمشق ١٥٦/١٨.

(من الخفيف)

١- يا منجب النجاة أصغ لقولي

تلق خيرا، وتنج من كل مقت

٢- كل وقت لديك لله تعالى

فلنكن شاكرا له، كل وقت

[٢٩]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٢٩).

(من البسيط)

١- من راقب الغزل، فلنخضع ولايته

إذا استقل نظام في ولايته

[٣٠]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٣٦).

(من السريع)

١- كم عصبة صبرهم دهرنا

من بعد عز وثبات، ثبات

٢- ومن يربو أمثت يومها

وعوفنت، في ليها، بالبيات

[٣١]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٣٩).

(من الخفيف)

١- جئت أشكو، فاستوففتني، الى أن

كل منتي، من قبل أن كلمنتي

٢- ولدتني من السقام، ولكن

لقدنتني هنا، الى أن قدنتي

[قافية الناء]

[٣٢]

التخريج

برد الأكباد ١٢٣، وبيتمة الدهر ٣١٩/٤.

(من الطويل)

١- ولما رأيت الناس، إلا أقلهم

وأطيب ما منجوا من الشكر، أخبث

٢- نشرت ثناء، عطر الأفق طيبة

كذلك، ثناء الحر، نذ منث

٣- وألفت أحناء بشرك، لم يصب

تناسبها زبر، ومنثي، ومنث

[٣٣]

التخريج

المنتخب من كنائيات الأدباء ٥٠ ودرة الفواص ٥١. وهي

الجوهري في بيتمة الدهر ٣٢/٤.

(من الرجز)

١- جرعت من أمر فضيع لذ حدث

٢- أبو تميم، وهو شيخ لا حدث

٣- قد حبس الأصلغ في بيت حدث

[قافية الجيم]

[٣٤]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٤٤).

(من الكامل)

١- نارنجة حمراء، يحكي لونها

نشر الحبيب، فخبذا الفارنج

٢- وكثرتها لما بذت في كفه

وعظمت، فقالت باسمها الفلأ: لئج

[٣٥]

التخريج

معجم الأدباء ١/٦٥ وحياة الحيوان الكبرى ١/٣٤٢ والعشكول
١٠/١.

(من الطويل)

١- ألم تر أن المرء، طول حياته

مقنن بأمر، لا يزال يعالج

٢- (كدود) كدود القز يتسج، دائبا

وبهالك غما، ونظما هو نمجة

[٣٦]

التخريج

الدر الفريد ٣/٣٨.

(من الوافر)

١- ألا لا تتخذ (لا كريما

زكي العرق، طينة وليجة

٢- فإن الوالدين هما جميعا

مقدمتان، والولد النتيجة

[٣٧]

التخريج

الدر الفريد ١/٢٦٩.

(من الطويل)

١- إذا أرتجت أبواب قوم أراذل

فبابك مفتوح لنا، غير مرتج

٢- وهلك مقصور على بنية العلى

وفضلك ممدود على كل مرتج

[قافية الحاء]

[٣٨]

التخريج:

المخلاة ٢٣٥.

(من الوافر)

١- بلاد الله واسعة فضاها

ورزق الله، لي الدنيا، فسيح

٢- فقل للقاعدين على هوان

إذا ضاقت بكم أرض، فسيحوا

[قافية الال]

[٣٩]

التخريج

لطائف المعارف ٢٢٣ ومعجم البلدان/ سمرقند.

(من السريع)

١- للناس، في أخرافهم، جنة

وجنة الدنيا سمرقند

٢- يا من يساوي أرض تلج بها

هل يستوي الحنظل والقند

[٤٠]

التخريج

المنتظم ٧/٧٢.

(من مئج البسيط)

١- إذا رأيت الوداع فاصبر

ولا يهمنك البعد

٢- وانتظر الفود عن قريب

فإن قلب الوداع: عادوا

[٤١]

التخريج

بهجة المجالس ١/٢٤٤.

(من الطويل)

١- متى رفضتني دار قوم، تركتها

وإن لم يكن منها، ومن أهلها بذ

[٤٢]

التخريج

شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ٩٢.

(من السريع)

(من السريع)

١- هدية الغيد على قنره

واقصد أن يقبلها السند

٢- أما ترى الغين، على فضلها

تقبل ما يهدي لها المروء

[٤٣]

التخريج

تاريخ دمشق ٥٠٥/١٢.

(من الكامل)

١- يا من له في كل شيء شاهد

وعلى هواه، كل شيء، شاهد

٢- إن كنت تعلم أن قلبك واحد

قلبك، أبداً، حبيب واحد

[٤٤]

التخريج

هما لأبي الفتح في مخطوطة لمح الملح (ق ٥٢).

ولأبي الفضل الميكالي في ديوانه ٧٩.

(من مجزوء الكامل)

١- يا من ذهبا شعرة

وكان غضاً أمرداً

٢- سين فاجأ أمرداً

في الخد شعرة، أمردى

[٤٥]

التخريج

تحفة الوزراء ٦٥/١. وقال في أبي نصر العتي:

(من الكامل)

١- شرف كعبد الدُر، وأصل بعضه

بعضاً، كأيوب القنا المناد

٢- وعلا كأيام السنين، تراءفت

أيامها بتكرار الأعياد

[٤٦]

التخريج

نمار القلوب ٥٦٥. وينسب لأبي الفتح ابن العميد (مع ثلاثة أبيات

أخرى) في معاهد التنصيص ١٢٦/٢.

(من الكامل)

١- عودي، وماء شبيبتي في عودي

لا تعدي لعقائل المعمود

[٤٧]

التخريج

معجم البلدان / أبيورد.

(من الطويل)

١- إذا ما سقى الله البلاد وأهلها

فخص بسقيها بلاد أبيورد

٢- فقد أخرجت شهما نظير أبي سعد

مهرأ على الأقران، كالأسد الورد

٣- فتى قد سرت في مبر أخلاقه العلى

كما قد سرت، في الورد، رائحة الورد

[٤٨]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٦٠).

(من السريع)

١- يا قمرأ عطف أعطاقة

يزهو، على الأغصان، بالقدر

٢- سيوف أجفالك قد آنتت

قلوب أحبابك بالقدر

[٤٩]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ٢٦٨).

(من السريع)

١- ترجو بقاء دائماً سمرداً

ودون ما ترجوه خرط الفتاد

٢- أنفاسنا أقوات أوقلتنا

والقوت، لا بد له من نفاذ

[٥٠]

التخريج

مخطوطة روح الروح ٨١.

(من السريع)

١- وشادن مُعَدِّل قَدَّة

بُظُنَّ فِيهِ، إِنْ تَنَسَّى، أَوْ ذَا

٢- قَبْلَتُهُ، عَمْدًا، لِيَقْتَصَّ مِنْ

فَمَي، فَإِنَّ الْعَمْدَ فِيهِ قُوَّةٌ

[٥١]

التخريج

حماسة الظرفاء ١/١٠٢-١٠٣.

(من المتقارب)

١- مَضَى الْمَرْمَى الَّذِي لَمْ يَزَلْ

لَنَا مَرْمَةٌ، مَا لَهَا مِنْ جَمُودٍ

٢- مَضَى، وَالتَّقَى مَغْنَى وَالطَى

فَمَا لِلْعَلَى، بَعْدَهُ مِنْ وَجُودٍ

٣- أَقُولُ لِأَعْدَائِهِ الشَّامِتِينَ

أَبْشَرْتُمْ، بَعْدَهُ، بِالْخُلُودِ

[قافية الرأى]

[٥٢]

التخريج

تاريخ دمشق ١٢/٥٠٩.

(من الوافر)

١- تَجَلَّدَ، وَاصْطَبِرَ إِنْ تَابَ ذَهَرَ

بِمَكْرُوهِ تَضْيِيقٍ لَهُ الصَّدُورُ

٢- فَإِنَّ الدَّهْرَ عُسْرٌ، ثُمَّ يُسَرُّ

وَمِنْ بَعْدِ الدُّجَى صَبِيحٌ وَنُورٌ

٣- وَلَوْ لَا الدَّاءُ لَمْ يَخْتِمْ شِفَاءً

وَلَوْ لَا الْحُزْنُ لَمْ يُعَشِّقْ سُرُورُ

[٥٣]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ١٦٢).

(من الكامل)

١- وَإِذَا طَبِيتَ، فَلَا تَكُنْ بَطِيراً

فَوَرَاءَ أَيَّامِ الْغِنَى فَقْرٌ

٢- وَإِذَا انْفَقَرْتَ، فَلَا تَكُنْ جَزَعًا

فَوَرَاءَ كُلِّ دُجْنَةٍ فَجْرٌ

[٥٤]

التخريج

مخطوطة اللطف واللطائف / نسخة جستر بيتي (٢٩٤).

(من الطويل)

١- بِرُوحِي نَدِيمٌ، يَشْهَدُ الرَّاحُ أَنَّهُ

قَضَى الْعَمْرَ بِاللَّذَاتِ، وَهُوَ خَبِيرٌ

٢- تَذَكَّرْ مَرْجَ الرَّاحِ قَبْلَ وَقَاتِهِ

فَوَصَّى لَهَا بِالثَّلَثِ، وَهُوَ كَثِيرٌ

[٥٥]

التخريج

مخطوطة اللطف واللطائف / نسخة جستر بيتي (ق ٢٩٤).

(من الكامل)

١- رَقِ النَّسِيمُ كَرَفَتِي مِنْ بَعْدِكُمْ

فَكَأَنَّنَا، فِي حُبِّكُمْ، نَتَغَايِرُ

٢- وَوَعَدْتُ بِالسُّكُونِ مَنْ قَدْ بَاعَكُمْ

فَكَأَنَّنَا، فِي كَذِبِنَا، نَتَغَايِرُ

[٥٦]

التخريج

مخطوطة اللطف واللطائف / نسخة جستر بيتي (ق ٢٩٤).

(من الطويل)

وَقَالَ فِي دَوَاةٍ:

١- دَوَاةٌ لَهَا جَنْسُ الْحَدِيدِ وَيَأْسُنُهُ

وَزَادَتْ عَلَيْهِ بِالنَّدَى، فَهِيَ أَبْهَرُ

٢- وَكَمَلْ مَعَهَا بِرَاعَتِكَ مُتَشِينًا

فَقَوْلَانِهَا، فِي الْحَالَتَيْنِ، مُجَوِّهٌ

[٥٧]

التخريج

(من الطويل)

مخطوطة لمح الملح (ق ٧٧).

(من البسيط)

- ١- وزير سوء ينجب البكم والزيرا
يُمسي ويصبح من طول الخنازيرا
 - ٢- يكاذ، من جهله، يحكي الخمير كما
يكاذ، من قبحه، يحكي الخنازيرا
- [٦٢]

التخريج

مخطوطة لمح الملح (ق ٧٧).

(من المريع)

- ١- يا ذا الذي أصكت من جفنه
علي ميقاً فتكفي، لو فرى
 - ٢- غداة نفسي منك تجميشة
تغرس في خذلك نيلوفر
- [٦٣]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ٢٧٠).

(من الطويل)

- ١- إذا لم يكن إغضاء عين على قذى
فأي فعال استحق به الشكرا
- [٦٤]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ٢٣٨).

(من البسيط)

- ١- إذا قرأت كتاب الله فاتبعه...
أحكام فيه، ومدد نحوه الفكرة
 - ٢- فليس تغنيك ألفاظ تكرر ما
إذا عقلت، فلم تعمل بما أمرا
 - ٣- وكيف تغني عن لغز ثلث مائدة
إذا دام إلى باحاتها النظرا
- [٦٥]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ١٨٨).

(من الطويل)

- ١- سرورك بالفتيا غرور، فلا تكن
بنديك مسرورا، فتصبح مغرورا
 - ٢- ولا تأمن الأحداث، واخش بيائها*
فكم نسفت دورا، وكم نسفت نورا
 - ٣- واخسر أهل الأرض من عاش غافلا
فلم يخش مشكورا، ولم يقن مغنورا
- [٥٨]

التخريج

مخطوطة للطف واللطائف/ نسخة جستر بتي (ق ٢٩٤).
(من الطويل)

- ١- فما حبذا الصبر الذي ليس عينة
سوى أنني لا أستطيع له شكرا
 - ٢- سأجعل شكري مثل منبت إذا نشأ
ليعظم ربه العالمين لما أجرى
- [٥٩]

التخريج

التذكرة المسندية ٤١١/١. وهما لأبي بكر الخوارزمي في الإعجاز
والإيجاز (طبعة دمشق) ٢٩٩.

(من الطويل)

- ١- عليك بإظهار التجلد للعدى
ولا يظهرن منك الذبول، فتحقرا
 - ٢- ألسنت ترى الرياح يئسمن ناضرا
ويطرخ في الميضا، إذا ما تغيرا
- [٦٠]

التخريج

خاص الخاص ٢١٦. وهما لأبي روح (ظفر بن عبد الله الهروي) في
ينمية الأدهر ٣٨٤/٤، ولباب الآداب ١٢٩/٢.

(من الكامل)

- ١- بأبي وأمي من شميلة
ريخ الشمال، تنفست سخر
 - ٢- وإذا امتطى فلم أناملة
منخر العقول به، وما سخر
- [٦١]

١- فلما دفنا جسدنا في ترابه

جعلت صنم القلوب مني له قبرا

٢- وبؤاته سبر الفؤاد، فكلمنا

هملت بأن أنساء، جذد لي ذكرى

[٦٦]

التخريج

حياة الحيوان الكبرى ١/٣٦٩.

(من الكامل)

١- من أين للرثا الغرير الأحوز

في الخد مثل عذرك المتحذر

٢- رثا كأن يعارضيه كليهما

معكاً تساقط فوق ورد أحمر

[٦٧]

التخريج

نثر الفريد ٢/٦٩. والبيت الأول في مخطوطة لمح الملح (ق ٧٧).

(من الوافر)

١- إذا ما نل إسمان بدار

فمرة بالرحيل على بدار

٢- فلرض الله واسعة، فضاء

وفي أنصافها دار بدار

[٦٨]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ٢١).

(من الكامل)

١- أنا ضيفك المكود بالأسفار

فاجعل قراد قراءة الأسفار

[٦٩]

التخريج

نثر الفريد ٢/٢٤٤.

(من البسيط)

١- النار آخر دمنار نطقت به

والهيم آخر هذا الدرهم الجاري

٢- والمرء بينهما، إن كان مقتراً

مغيب القلب بين الهيم والنار

[٧٠]

التخريج

نثر الفريد ٥/٥١١.

(من الطويل)

١- ألا قل لتاج الملك، سيقنا نصر

حليف العلى، فرد الوري، غرة العصر

٢- يقر بعين الملك أنك عنة

ويشرح صدر الملك أنك في الصدر

[٧١]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ١٦٢).

(من الطويل)

١- نشأت بما عانيت من نوب للدهر

وغويت نفسي حمل فاقة التفقر

٢- إذا ما بدت للناس سوءة عيشتي

خصفت عليها، قاتعاً، ورق الصبر

[٧٢]

التخريج

تاريخ دمشق ١٢/٥٠٦.

(من الكامل)

١- يا من يؤمل أن يفوز بصاحب

متناسب الإعلان والإصرار

٢- يرعى الزمان، فلا يخون، ولا يرى

ما علس، إلا راعياً لئصر

٣- هيهات، لست بواجد رطباً بلا

شوك، ولا خفراً بلا خمار

[٧٣]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ٦٧).

(من المتقارب)

١- أرى جئلاً أكلوب الوري

لما فوق خدي من جئلاً

[٧٤]

التخريج

مخطوطة روح الروح (ق ١٠٥ - ١٠٦).

(من السريع)

١- كأنما النبلوفر الغص، إذ

بيدو لنا من مائه القمر

٢- وإذ يراعي طلعة الشمس، كي

يقتح أحداً من الشجر

٣- بلقيس في صرح قواريرها

واقفة في الحلل الخضمر

٤- ترأب الشمس، ومن دينها

أن لها الحق، مع الأمر

[٧٥]

التخريج

مخطوطة اللطف واللطائف / نسخة جستريني (ق ٢٩٤).

(من الوافر)

١- وكنت أظن في كبري صلاحاً

يكفر زلة السن الصغير

٢- فلما أن كبرت، وزدت نجماً

فقل ما شئت في النجس الكبير

[٧٦]

التخريج

مخطوطة اللطف واللطائف / نسخة جستريني (ق ٢٩٤).

(من البسيط)

١- عزج على قبنة المحبوب منتصباً

لقبلة الحسن، واعترني على شهري

٢- ونظر إلى الخال، دون الثغر، فوق لحي

نجد هلالاً يراعي الصبح في السحر

[٧٧]

التخريج

مخطوطة اللطف واللطائف / نسخة جستريني (ق ٢٩٤).

(من الوافر)

١- بروحي جيرة الفواخادي

وقد رحلوا بقلبي واصطباري

٢- كأننا للمجاورة لفتننا

فقلبي جازهم، والروح جاري

[٧٨]

التخريج

مخطوطة اللطف واللطائف / نسخة جستريني (ق ٢٩٤).

(من البسيط)

١- يا غادر أبي، ولم أغدر بصحبته

وكان مني مكان الشمع والبصر

٢- قد كنت من قلبه القاسي أخاف جفاً

فجاء ما كنته نقشاً على حجر

[٧٩]

التخريج

تاريخ دمشق ٥٠٩/١٢.

(من المتقارب)

١- بنيت القصور، رجاء الخلود

ونسيت هدم الزمان المغير

٢- ومن قصر الرأي أن الفتى

يشيد القصور لعمر قصير

[٨٠]

التخريج

تاريخ دمشق ٥٠٩/١٢.

(من السريع)

١- كم نعمة الله سبحانه

في نفس بصغدا، أو يتحذر

٢- لو غدم اللطف بها ساعة

لعاد صلو العرش منه كنز

٣- والمرء مثل النجم بيناه في

أفاه يشرق، إذ يتكدر

٤- فقل لمن غرته أمانة

وغشته عقل ورأي سدر

٥- لا تأمن الأيام، وانظر إلى

ما حل بالمنصور والمقتدر

[٨١]

التخريج

روضة للعقلاء ٢٤٣.

(من الطويل)

١- علامة شكر المرء إعلان حمده

فمن كنتم المعروف منهم فما شكر

٢- إذا ما صديقي نال خيراً، فخالني

فما الذنب، عدي، للذي خان أو فجر

٣- ولكن إذا أكرمت، بعد كفره

فإني ملوم حيث أكرم من كفر



مُنشأيه القرآن*

لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي

المطوف سنة ١٨٩هـ
القسم الأول .

دراسة وتحقيق
الدكتور محمد حسين آل ياسين
كلية الآداب - جامعة بغداد

يفرض عليّ أن أتوجه بالشكر إلى رئاسة جامعة بغداد وعمادة كلية الآداب ورئاسة قسم اللغة العربية فيها، على ما منته من حسن الظن ووفرة الثقة، بأتاحة هذه القسحة التي قلما تُتاح في زمن مشحون بالحركة ومُثقل بالعمل.

وكلّي أمل أن يستقبل العلماء من الأساتذة والباحثين هذه النشرة بالرضا والنقد لأستعين بهما على ما عقدت العزم عليه من العودة إلى الكتاب، حين يتيسر الحظ فأقف على نسخة أخرى منه عزّ الوقوف عليها كاملة مع ما بذلت في سبيل ذلك من المحارلة. فإن أكن قدّمت بهذا الكتاب ما يجدم القرآن العظيم والعربية الكريمة، ويسدّ في مكتبتهما نقصاً طال انتظارها لسدّه، فذلك ما أرجوه وأتمناه؛ وإلا فهو جهدٌ مُثقل، الذي لم يدخر بين يدي مجتهٍ وسعاً في وقته وطاقته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، فهو الموفق للصواب والمسدد للخير، وإله نعم المولى ونعم النصير.

المؤلف:

أ. حمزة:

اتّسمت الحقبة الممتدة بين ولادة الكسائي سنة ١١٩هـ ووفاته سنة ١٨٩هـ بتنوع الأحداث وكثرتها، فقد شهدت في الجانب

حمداً لله على ما من وأنعم، وصلى الله على محمد سيد المرسلين، وآله الطيبين الطاهرين، وصحبه الميامين المنتجبين وسلم. أما بعد:

فشاءت إرادة الله تعالى أن تحفظ — فيما تحفظ من كنوز تراثنا الأصيل — كتاب (منشأيه القرآن) للكسائي، وأن تصونه من عوادي الدهر، وأن لا يضيع كما ضاع الجُمُ الغفير من آثار أسلافنا الخالدين، بسبب لداعي الهمة، وغياب الحرص، واستمرار التمزق والتشتت.

وشاءت هذه الإرادة أن يكون لي شرفُ نفض الغبار عنه، وإخراجه سفيراً نقيساً من الظلمات إلى النور، بدراسته وتحقيقه، مشاركة في خدمة القرآن دستور الأمة وهداها على درب خلاصها اللاحب، ووفاء لأهل اللغة التي تشرفت بالقرآن، الذين أقاموا من أنفسهم منارات مشعة ترشد أجيال الدارسين إلى آفاقها الرحبة.

ولا أريد لهذه المقدمة أن تسبق الدراسة والنص إلى القارئ؛ فتكلّمه على المؤلف والكتاب وقيمتيهما العلمية، ففيهما ما يفنيه عن كل كلام مقتضب، هو في أحسن فروضه إيجاز لما سيجدّه مفصلاً فيهما.

وكان التفرغ العلمي في السنة الدراسية ١٩٩٢/١٩٩١ فرصة ثينة للانصراف إلى درس هذا الكتاب والانكباب على تحقيقه، مما

* سبق للكتاب أن حققه ونشره في طرابلس الغرب أواسط التسعينات الدكتور صبيح حمود التميمي، وآثرنا نشره لسببين: أولهما الدراسة التي قدّم بها الأستاذ الدكتور محمد آل ياسين للكتاب، وثانيهما أنه سبق التميمي في تحقيقه لكنه لم ينشره يوم فرغ منه. (المورد)

السياسي منها تغيراً جذرياً كبيراً في انتقال الحكم من الأمويين إلى العباسيين وما انطوى عليه العهدان من الحروب والفتن والمنازعات، مما أفاضت فيه المصادر التاريخية إفاضة لا مزيد عليها؛ فلم تترك شاردة ولا واردة إلا رفصلت فيها القول^{١١}، وإعادة الكلام على هذه الأمور ليست مجدية حيث لا جديد فيها.

ومثل ذلك ما كان في الجانب الاجتماعي والاقتصادي، فقد شهد العصر من التنوع في عناصر المجتمع والتفاوت في سلوك الأفراد واحوال خزائن المال والزراعة والصناعة والتجارة ما أفردت له الكتب والفصول وكُرست الكرايس ودونت الرسائل، فلم يعد من اللائق التكرار؛ ذلك أن المنهج يفرض عليّ أن اكتفي بما ذكر في المصادر من تفاصيل هذا الجانب^{١٢}.

أما الجانب الثقافي والعلمي من العصر الذي رافق الكسائي واحاط به، فكان ثراً بالعلماء وتأليفهم والأدباء ونتاجاتهم، وكانت اللغة، وهي ظاهرة من ظواهر المجتمع في كل حين، تمثل أهم عناصره وقد أصابها ما أصاب غيرها من نواحي الحياة من التأثر والتغير؛ ولم يقتصر على لغة التخاطب وحدها، بل تجاوزها إلى لغة الكتاب والشعراء، فظهر حشد هائل من الألفاظ الأجنبية يتكلم بها الناس ويكتبون وينشدون^{١٣}، سوى ما أصاب أبنية اللغة وأصواتها ودلالاتها من الانحراف، مما دعا اللغويين الغباري إلى وضع كتبهم في التصحيح، مثل ((ما تلحن فيه العامة)) للكسائي^{١٤}.

وذلك أن الدولة الإسلامية، حين توسعت رقعتها بافتتح، صادفت في المواطن الجديدة أنواعاً من اللغات والثقافات والحضارات، فكان لابد من التلاؤم ولا مفر من التأثر والتأثير، فانفتح الفكر الإسلامي على هذه الثقافات يهضمها ويمثلها، فتغنى بها وعمق. وكان دعم رجال الحكم وتشجيعهم على هذا التلاقح والانفتاح سبباً رئيساً في نجاح هذه المهمة التي تمثلت، أول ما تمثلت، بالنقل والترجمة عن اللغات الأخرى؛ وكان أول من تصدى لذلك خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٨٥هـ) حين أمر الفلاسفة اليونانيين المصريين بترجمة كتب الصنعة ((الكيمياء)) من اليونانية والقبطية إلى

العربية^{١٥}. وقام ماسرجويه أياً مر وإن بتفسير كتاب آثرن الفرس بن أعين بالعربية^{١٦}.

وفي العصر العباسي انتظمت حركة الترجمة وتوسعت، وبرز عدد كبير من النقلة والمترجمين كابن المقفع الذي ترجم كتب أرسطو طاليس المنطقية الثلاثة^{١٧}، والحجاج بن مطر الذي نقل كتاب إقليدس في الهندسة ثلثين، الأول يعرف بالهاروني والثاني يعرف بالمأموني^{١٨}، وحنين بن إسحاق الذي كان يتغنى بشعر هوميروس في شوارع بغداد على طريقة اليونانيين، ويأخذ من المأمون بسوزن كل كتاب يترجمه ذهباً^{١٩}. وغيرهم كثير. بحيث استطاع العرب بنحور قرن وبعض قرن أن ينقلوا معظم ما كان معروفاً في مختلف العلوم كالفلسفة والطب والنجوم والرياضيات والأدبيات عن سائر الأمم المتقدمة لما لم يستطع الرومان نقله إلى لغتهم في قرون طويلة^{٢٠}.

وأدى ذلك إلى أن تتأثر العلوم الإسلامية بهذا الوافد من المناهج، وتنطبع بطابعه، وخصوصاً ما كان يضعه علماء الحاضرتين العلميتين البصرة والكوفة، ولم يكن هذا التأثر موجوداً في مؤلفات العرب قبل عصر الترجمة، وكانت كتب الفقه ككتاب الأمام للشافعي وكتب التفسير كآلبي وضعها المعتزلة، والشعر كقصائد أبي نواس وبشار وبشر بن المعتمر متأثرة بالفكر الفلسفي والمناهج المنطقية، بل وبالمصطلحات الجديدة التي نقلها النقلة فيما ترجموه من الكتب، ففيها طابع الجدل وروح التقسيم والتفريع ومناهج الأصول القرضيات^{٢١}.

وكان وراء تطور العلم وتعمق الدرس وانتشار الثقافة؛ سوى تشجيع ولاية الأمر وازدهار صناعة الورق، الفسرآن الكريم الذي كان الدافع إلى نشأة الدراسات المختلفة المبكرة، وظهور العلوم الإسلامية؛ حتى قبل إن القرآن الكريم كان سبباً في ظهور ثلاثة عشر وثلاثمائة علم^{٢٢}. منها علوم القرآن، غريبه وتفسيره وتأويله ومعانيه وقراءاته ومتشابهه ووقفه وإبتهدائه، وعلم مصطلح الحديث وجمعه وتدوينه الذي نما وازدهر في أوائل القرون الثاني، وعلم التاريخ وكتابه، وقد اتسع ليتجاوز السيرة النبوية إلى تاريخ العرب في

الجاهلية ودونهم، وعلوم اللغة جمع مفرداتها ودراسة لهجاتها
والشرك منها والمرادف والمتضاد والمعرّب، والأصوات، والأبنية
والدلالات وعلوم النحو، والصرف، وغيرها كثير^(١).

وتسلّطت الرواية عن الأعراب في هذا العصر، فكان العلماء
يذهبون إلى البادية ليأخذوا عن أهلها اللغة ويسمعون من أفواههم
الشعر، يحضون فيها أعواماً يخالطون الأعراب ويدونون عنهم
ويحفظون؛ وكان الشافعي من هؤلاء الذين رحلوا إلى البادية وأخذ
عن الأصمعي وغيره من الأئمة^(٢). وكان الأعراب يأتون إلى
الحواضر في رحلة معاكسة، فيسمع منهم العلماء ويروي عنهم
الرواة. وكانت المختارات الشعرية كالمفضليات والأصمعيات أول
صور الجمع والتأليف قبل أن تنتظم الدواوين والأشعار المصنوعة؛
والكوفة — بيئة الكسائي الخاصة — من أوفر هذه الحواضر حظاً
بتقدم الأعراب وأكثرها ازدحاماً بالشعراء ورواقهم، حتى فاقت
البصرة في ذلك كثير^(٣)، فقد كان في الكوفة مجموعة من الشعراء
ورواة الشعر كابي زيد الطائي والكميت بن زيد وحماد الراوية^(٤)،
وكان فيها أئمة الفقه، فقد احتضنت الإمام جعفر الصادق وأبا
حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني وأبا يوسف؛ وفيها شيوخ القراءة
والإقراء كعاصم بن أبي النجود ووزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن
السلمي وحمزة بن حبيب الزيات وغيرهم^(٥). فكانت هؤلاء
وبغيرهم من أبرز البيئات الثقافية.

وفي هذا العصر أيضاً ظهرت المذاهب واضحة الفروق، وأخذ
الناس ينحازون إلى أحدها، فقد انشقت مدرسة الفقه إلى مدرسة
أهل الحديث وعلى رأسها الإمام مالك في المدينة المنورة ومدرسة
الرأي وعلى رأسها الإمام أبو حنيفة في العراق، وظهر الخلاف
العلمي بين مدرستي البصرة والكوفة في اللغة والنحو، بعد المناظرة
الزنبورية المشهورة بين سيويه (ت ١٨٠ هـ) والكسائي، في مجلس
يحيى بن خالد البرمكي في بغداد، فعُتل سيويه منهج البصريين في
الدرس ومثل الكسائي منهج الكوفيين^(٦). وفي الجملة، عُدّ هذا
العصر من أخصب العصور العلمية والثقافية نوعاً ومقداراً^(٧)؛

والكسائي من أبرز أعلامه في القراءة واللفظ والنحو.

٢ — كُنْيَتُهُ واسْمُهُ ونَسَبُهُ ونَقَبُهُ:

هو أبو الحسن، أو أبو عبد الله^(٨)، أو أبو الفتح^(٩)، علي بن حمزة
بن عبد الله بن يمين^(١٠)، أو عثمان، أو بهران^(١١)، بن فيروز، مولى بني
أسد، الكسائي.

والراجع من كُناه، الأولى؛ لأن إجماع المترجمين له عليها قاسم،
وأنه إن ذكر مقرراً بكنيته، ذكرت، ولأنها كنية من اسمه علي غالباً
عند العرب وغيرهم من المسلمين والراجع في اسم جدّه، الأول
أيضاً، لأن المصادر مجمعة عليه، ولأنه اسم فارسي شائع^(١٢). يشير إلى
أصل الكسائي، والفارسية لا تعرف صوت الـ«اء»، وتقرؤه في
أعلامها؛ ويمكن أن نتصور كيف أصاب التحريف بيمين فكتب
عثمن على طريقة إسحاق، ثم عثمان، أو كيف حُرِفَ يمين إلى
بهران، أول الأمر، ثم إلى عثمان.

أما لقبه فقد ضبطه ابن خلكان بكسر الكاف وفتح السين المهملة
وبعدها ألف ممدودة^(١٣)؛ واختلغت المصادر في سبب تلقبه به، فمنها
ما روت أنه كان في حدائنه يصنع الكساء أو يبيع الأكسية فلُقب
بالكسائي^(١٤)، ومنها أنه كان من قرية يُقال لها ((باكساياء)) بضم
الكاف وبين الألفين باء، بلدة قرب البنديجين وبادرابا بين بغداد
وراسط^(١٥)، ومنها أنه سئل عن لقبه فقال: لأني أحرمت في كساء^(١٦)،
ومنها أنه جلس إلى حمزة الزيات وعليه كساء جيد، ثم افتقده حمزة
فسأل عنه قائلاً: ما صنع صاحب الكساء، فسمي الكسائي^(١٧)،
ومنها أن الناس كانوا يحضرون مجلس معاذ الهراء بالخزوز الفاخرة،
ويحضر هو بالكساء الروزباري، فقيل له الكسائي^(١٨).

ومن مجمل هذه الروايات يرجح أنه لُقب بالكسائي لظهوره بين
الناس بالكساء دائماً، وحرصه على ارتدائه حتى إنه أحرم فيه،
فأصبح علماً عليه فلُقب به، ولا يناقض ذلك أنه كان يبيع الكساء
أو يصنعه، حرفة في حدائنه؛ بل لا يتعارض معه من الروايات
المذكورة في سبب التلقب، إلا نسبته إلى ((باكساياء))، وهي
مردودة بأن المنسوب إليها بالكسائي لا كسائي، بدليل أنه نسب

إليها أبو محمد (أو أبو أحمد) العباس (أو عباس) بن عبد الله بن أبي عيسى الباكساني، ويلقب بالثرقيسي أيضاً، نزيل بغداد، من قراء القرآن وأئمة الحديث (ت ٢٦٨ هـ) ، والباكساني أصلاً من قرية يقال لها ((باحمشا)) بين أرمنا و الحظيرة .

ولا يستبعد أن تحتلط أخباره على شهرته بأخبار غيره، فربما لحقه منها ما يخص آخرين ممن لُقّب بلقبه؛ فقد ذكرت كتب التراجم عدداً غير قليل من القراء والعلماء ممن لُقّب بالباكساني، وفيهم من سبقه أو عاصره أو تأخر عنه، وهم:

١- الحجر بن الحارث، الملقّب بدغفل الذهلي.
٢- أبو محمد زهير بن ميمون الفرقي النحوي الكوفي، أستاذ أبي جعفر الرواسي (ت ١٥٥ هـ).

٣- عائذ بن أبي عائذ، أخذ القراءة عن حمزة الزيات.

٤- إسماعيل بن سعيد الشانجي (ت ٢٣٠ أو ٢٤٦ هـ).

٥- أبو ياس هارون بن علي بن حمزة الكوفي، ابن أبي الحسن الباكساني.

٦- أبو عبد الله محمد بن يحيى بن زكريا المقرئ النحوي، المعروف بالباكساني الصغير (ت ٢٨٠ أو ٢٨٨ هـ).

٧- أبو إسحاق إبراهيم بن الحسين بن علي بن مهران بن دازبل أو ديزبل الهمداني الحافظ (ت ٢٨١ هـ).

٨- أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن يعقوب المرزوي.

٩- أبو عبد الله أو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن بن عمرو المقرئ (ت ٣٤٧ هـ).

١٠- أبو منصور محمد بن أحمد بن بالويه، تلميذ أبي العباس أحمد بن هارون الفقيه، وأستاذ أبي عبد الله الحافظ (ت ٣٧١ هـ).

١١- أبو بكر محمد بن إبراهيم بن يحيى، من قدماء الأدباء بنيسابور (ت ٣٨٥ هـ).

١٢- أبو محمد عبد العزيز محمد بن محمد بن عبد العزيز التميمي (ت ٣٨٨ هـ).

١٣- أبو الحسن مجد الدين الشاعر، من أهل مرو (كان حياً

٣٩١ هـ).

١٤- أبو الحسن علي بن الحسن بن عبد الرحمن بن يزيد بن عمرو بن التميمي المقرئ.

١٥- محمد بن عبد الله الكوفي المقرئ، أستاذ الحسن بن بندار.

١٦- أبو محمد الحجاج بن عبد الجبار بن محمد بن علي بن محمد البخاري (ت ٤١٨ هـ).

١٧- أبو الحسن عطاء بن أبي عطاء بن جعفر الفروي الحديثي (ت ٥٤٤ هـ).

١٨- أبو نصر محمد بن إبراهيم السمرقندي، تلميذ أبي العباس بن قتيبة.

وفيهم ثلاثة تشترك كُناهم مع كنية كسائي، ولنا أن نتصور بعد ذلك، ذكر أحدهم بكنيته ولقبه في خبر من الأخبار ليتحد كل شيء مع أبي الحسن الباكساني، فينسب إلى هذا مالذاك، وإلى ذلك مالذا، وكلهم من القراء النحاة، سوى ما يمكن أن يُسبب تلقب ابنه بالباكساني من اللبس، فما أهون ما يسقط من قلم الناسخ لفظه ((ابن)) الباكساني من التعبير، ليكون الباكساني صاحب الخبر.

٣- نشأته وأخلاقه:

تذكر المصادر التي تحدثت عن الباكساني.. كما سبق أن ألمحنا إليه أنه في الأصل من قرية يقال لها ((باحمشا)) تقع بين أرمنا والحظيرة. كانت بها رفعة المطلب بن عبد الله بن مالك الخزاعي أيام الرشيد . ومنها قدم الكوفة غلاماً مع أسرته التي كانت ترتزق من التكسب، فأبوه صاحب دكان بالكوفة، وكان يرهق ولده في لزومه ومساعدته له كما يقول الباكساني نفسه . وانتسب - وهو الأعجمي - إلى بني أسد بالولاء، على عادة الأعاجم الوافدين إلى بلاد العرب من الانتساب إلى القبائل العربية، وفيهم من العلماء خلق كثير.

وحفظ القرآن الكريم وهو صغير ، وكان أول أساتذته في القراءة حمزة بن حبيب الزيات ، وأخذ تعليم القرآن للصبيان حرفة له في أول عهده بالدرس ، حتى إذا وقع في اللحن مرة في

يجلس من مجالس أهل الفضل ويؤتبه عليه^(١)، فقام من فوره إلى معاذ
الفرّاء يلزم درسه، وحين أنفذ ما عنده قصد البصرة، فلقى أبا عمرو
بن العلاء وخدمه نحواً من سبعة عشر عاماً^(٢)، ولا تعارض بين هذا
الخبر وما روي عن تعلّمه النحو على الكبر^(٣)، فصلته بأبي عمرو كما
ينصّ صلة شاب بشيخ يخدمه ويفيد منه، حتى لقي الخليل بن أحمد
وأعجب به، وسأله عن مصدر علمه فأرشده إلى بوادي الحجاز ونجد
وقامه، فذهب الكسائي إلى هذه الموطن فسمع ودون حتى أنفذ
خمس عشرة قتيبة خبر سوى ما حفظ وعاد إلى البصرة، فوجد الخليل
قد مات، وتصدر يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) مجلسه فتناظرا
فأقر له يونس بالعلم وأجلسه مكانه^(٤).

وبعد عودته إلى الكوفة، وذويع صيته فيها، اشتهر أمره،
استقدمه المهدي إلى بغداد مؤدّباً للرشد، في قصة تذكرها المصادر
في سبب ذلك^(٥)، وتذكر أسباباً أخرى لهذا الاستقدام^(٦). وكان إلى
جانب تأديبه أبناء الخلفاء في قصور العباسيين، يقرئ الناس القرآن
في بغداد ويعلمهم اللغة والنحو^(٧)، وحجّ مع المهدي: وصلى بالناس
في مسجد رسول الله (ص) فهمز، فأنكر عليه أهل المدينة همزة^(٨).

وفي السنة الثالثة عشرة لخلافة الرشيد، أي في عام ١٨٢ هـ
استقدمه الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون^(٩)، وأنعم عليه مالا
كثيراً، وبأن أثر ذلك عليه، متمثلاً بلباسه الفاخر خاصة، فلفت
الانظار وحرك الألسن^(١٠). وظل الكسائي على هذه الحال من
تأديب الأمين والمأمون، وإقراء الناس القرآن، وتعليمهم اللغة
والنحو، حتى ابتلي بالبرص الذي وسع وجهه ويديه، فأعفاه الرشيد
من ملازمة ولديه، وجعله في جلساته وأخص مؤانسه وظلّ يلزمه
حتى في أسفاره التي مات في أحداها^(١١).

وكان الرشيد يرله من نفسه منزلة خاصة، ويفقده ويسأل عنه،
وكان من ثقته بفضله، لا يرضي بغيره حكماً في المنازعات العلمية
المثارة بين العلماء^(١٢)، وحزن عليه يوم وفاته حزناً شديداً، وقال:
دلّست الفقه والعربية بالرّي في يوم واحد^(١٣)، ذلك أنه توفي يوم توفي
الفقيه محمد بن الحسن الشيباني.

ولا عجب في ذلك، فقد عرفت في الكسائي أخلاق عالية، فقد
كان صادقاً لم يؤثر عنه الكذب، وشهد له بذلك تلميذاه الفراء
والدوري^(١٤)، ومتواضعاً بعيداً عن التكبر، ولا يأنف من قضاء
حوائجه بنفسه^(١٥)، وسخياً جميل الأخلاق^(١٦). قال أبو زيد
الأنصاري: ((ما جرّبْتُ على الكسائي كذبة قط))^(١٧)، وقال ابن
جني: ((قال لنا أبو علي رحمه الله، يكاد يعرف صدق أبي الحسن
ضرورة، وذلك أنه كان مع الخليل في بلد واحد، فلم يحك عنه حرفاً
واحداً، هذا إلى ما يُعرف عن عقل الكسائي وعفته ولطفه
وتواضعه^(١٨))). وقال الخطيب البغدادي: ((إن الكسائي كان عظيم
القدر في دينه وفضله))^(١٩) وقال يحيى بن معين: ((مارأيت بعيني هاتين
أصدق لهجة من الكسائي))^(٢٠).

فهل يمكن للباحث المنصف، بعد هذه الصورة الناصعة التي رسمها
له أصحابه وهم أعراف الناس به، أن يصدق ما تناثر في كتب التراجم
من أقوال تطعن في أخلاقه، فترميه بالمحانة والخلاعة والمجاهرة بشرب
النبيذ ومداعبة العلماء ومخالطتهم^(٢١)، وهل يفوت المحصّن تفسير
ذلك بالحسد منه، أو بالنعصب عليه والإفتراء الخس. وإلا فكيف
يسوغ أن يتخلّق رجل حفظ القرآن وأقرأه، فصار أحد السبعة
المشهورين، وروى عن الإمام الصادق وصاحب الفقهاء، وأذب
أولاد الخلفاء وتعلم الناس منه العلم والأدب، بمثل ما رمي به من
العبث.

أما قصة تركه التزويج، التي روقا بعض كتب التراجم، فلا
تصمد أمام البحث، وذلك أنها ملفقة أريد منها أن تكون دعماً لما
أنهم به من سجايا رديئة قريبة على صحتها، فقال ابن خلكان: ((إن
الكسائي لم يكن له زوجة ولا جارية))^(٢٢). وذكر ابن قتيبة أن
الكسائي عوتب على ترك التزويج فقال: ((وجدت مكابدة العزبة
أيسر من مكابدة العيال))^(٢٣)، في حين يروي ابن خلكان وغيره أنه
أراد أن يتزوج فكتب إلى الرشيد يشكو العزبة في أبيات من الشعر،
فأمر له الرشيد بمال وجارية وخادم وبرذون^(٢٤). وتروي المصادر أن
الكسائي طلب من الأخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) بعد

لُقِّبَ في بغداد أن يؤدب أولاده فأجابه إلى طلبه^(١)، يؤيد ذلك أجماع المصادر على تسمية ابنه أبي إياس هارون بن علي بن حمزة الكسائي، الذي أخذ القراءة عن أبيه، فعُدَّ في تلاميذ الكسائي^(٢).

ولم يكن فقيراً بحيث يمنعه فقره من تحمل مؤونة العيال، بل كان غنياً موسراً، فقد ((كان مع المهدي في حال رفيعه)) كما يقول القراء^(٣). ودخل عليه اللحياني ((وهو جالس على كرسي ملوكي وعليه بغدادية [أي ثياب فاخرة] وعلى رأسه بطيخية [أي قلنسوة] وبيده كسرة صميد وهو يفتها للحمام))^(٤). وروى للأخفش سبعين ديناراً نظير قراءة كتاب سيوبه عليه^(٥)، وكان الكسائي ((لمن وسم بالتعليم واكتسب مالاً كثيراً))^(٦)، اتخذ أعرابياً يسمى أبا الدبنار يقوم على شؤونه^(٧). وإذا سُئل عن كل هذا قال: ((أدب من أدب السلطان لا يلثم ديناً ولا يدخل في بدعة ولا يخرج عن سنة))^(٨).

٤. علمه وأدبه:

أثر عن الكسائي أنه ألم بعلوم كثيرة، وأتقن معارف عصره، حتى برع فيها، وأوّل ذلك القرآن، فقد كان عالماً بقراءته ومعانيه، وطلب الآثار فيه والنحو^(٩)، فكانت القسراءة ((علمه وصناعته ولم يجالس أحداً كان أضيظ ولا أقوم منه))^(١٠)، وقد ((قرأ عليه خلق كثير ببغداد وبالرقة وغيرها من البلاد))^(١١).

ذلك أن الكسائي كان قد طوّف في بلاد كثيرة، وبما أقام في بغداد في آخر رقت^(١٢)، ومن هذه البلاد الشام، وذكر المقدسي انتشار قراءته في هذا الإقليم فقال: ((وقد فُتحت قراءة الكسائي في الإقليم))^(١٣)، كما فُتحت في غيره من بلادهم، وظلت تُقرأ في الصلاة إلى نهاية القرن السابع.

ولم تكن للكسائي في أوّل عهده قسراءة خاصة، وإنما كان يقرأ بقراءة أستاذه حمزة بن حبيب الزيات^(١٤)، حتى وقعت له بسببها قصة مع المصلين، عندما حُجَّج مع الرشيد، أورثته الحرج والألم، ونمّاء الرشيد عن مثل هذه القراءة ((ثم ترك الكسائي كثيراً من قراءة حمزة))^(١٥)، واستقلّ بقراءة تخبّرها من قراءات سابقه، قال أبو غبيد: ((كان الكسائي يتخبّر القراءات فأخذ من قراءة حمزة ببعض وترك

بعضاً))^(١٦)، وقال ابن مجاهد: ((اختار الكسائي من قسراءة حمزة وقراءة غيره قراءة متوسطة، غير خارجة عن آثار من تقلد من الأئمة))^(١٧). حتى أصبحت له قراءة تُسمى باسمه، وعُدَّ في القراء السبعة، وصار ((واحد الناس في القرآن، يكثرون عليه حتى لا يضبط الأخذ عليهم، فيجمعهم ويجلس على كرسي، ويتلو القرآن من أوله إلى آخره وهم يستمعون، حتى كان بعضهم ينقط المصاحف على قراءته، وآخرون يتبعون مقاطعه ومبادئه، فيسمونها في ألواحهم وكتبهم))^(١٨).

وروى العلماء قراءته ووضعوا فيها كتبهم، فممن رواها عنه يحيى ابن معين وأحمد بن حنبل^(١٩). وروى ألف فيها كتباً تحمل عنوان ((قراءة الكسائي)): أبو جعفر بن المغيرة، والمغيرة بن شبيب التميمي، وأبو مسلم عبد الرحمن بن واقد الواقدي، وقبيصة بن مهران، وأبو الحسن علي بن مرة النقاش، وأبو عيسى بكار بن أحمد ابن بكار (ت ٣٥٢هـ)، وأبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (ت ٣٦٤هـ) ومثلها كتاب ((حروف الكسائي)) لسورة ابن المبرد، وكتاب ((تقريب الثاني في قراءة الكسائي)) لأبي حيان الأندلسي^(٢٠)، وغيرها كثير.

وكانت صلة الكسائي بالقرآن، وضبط قراءته، قد دفعته إلى تعلّم العربية، ليكون العلم بنحوها وصرفها عوناً له على القسراءة الشريفة، وفهم معاني الكتاب المجيد، وتدبّر أساليبه واستعمالاته؛ فكان لا بد من ورود منهل العربية الصافي في البادية، فكانت له فيها سياحات عاد منها بالتراد العلمي الثرّ، فقد رحل إلى البادية — رحلته الأولى — عندما كان يقرأ على حمزة الزيات، وقد تحدث الكسائي نفه عن هذه الرحلة فقال: ((حداني على النظر في النحو أني كنت أقرأ على حمزة الزيات فتمرّني الحجة ولا اتجها وما أدري ما الجواب فيها، فأرجع إلى المختصر الذي عمله أهل الكوفة، وكان يسمى هذا المختصر (الفصل)) فلا أتّين فيه حجة، وكانت قبائل العرب متصلة بالكوفة فخرجت.... فلما صرت إلى ظاهر الكوفة ولقيت القبائل جعلت أسألهم فيخبروني مشافهة وينشدوني

الأشعار فانظر الى ما في يدي وإلى ما سمعته منهم فأجد الحجة تلزم ما عندي، فمازلت أكتب عنهم... ولبثت كذلك إلى ما شاء الله ثم رجعت إلى الكوفة، فلما دخلتها لم تطب نفسي أن آتي مرة أخرى حتى أمرت بمسجد حمزة الزيات... جلست باركاً بين يدي حمزة ثم استندت، فقرأت سورة يوسف فلما بلغت ((الذئب)) قال لي حمزة ((الذئب)) بالهمز، فقلت له: إنه يهمز ولا يهمز أيضاً، فلم يقل لي شيئاً، وأعقبته بمدة رحلته الثانية، التي سبق أن أشرنا إليها، وهي التي حدثت بعد لقائه الخليل وسؤاله عن مصدر علمه، فقال له: بسوادى الحجاز ونجد وقحمة، فرحل الكسائي إليها، وأنفذ خمس عشرة قينة حبر سوى ما حفظ وعاد فوجد الخليل قد مات، وجلس يونس موضعه، فموت بينهما مسائل أقر له يونس فيها وصدره^(١).

هذا سوى ما كان يسمعه الكسائي من الأعراب الوافدين إلى الحواضر، أو الذين يتأخمون الحواضر في سكناتهم يقول الأصمعي: ((كان الكسائي يأخذ اللغة من أعراب الحطمة، كانوا يزلون (فطريل) وغيرها من سواد قرى بغداد، قال: فلما ناظر الكسائي سبويه استشهد بكلامهم واحتج بهم وبلغتهم على سبويه))^(٢). لأن السماع أصبح من الأسس المنهجية الواضحة لدى الكسائي، ومن ثم لدى مدرسة الكوفة التي تأسست على يديه، يوم كانت مسألة الزبورية هذه مع سبويه^(٣).

وقد فتحت هذه الملقيا وانتصاره فيها الباب الواسع نحاسي جمعته بالعلماء، ونمت فيها المناظرات العلمية المختلفة، وشهدت علم الكسائي وتفوقه وإحاطته بالعلوم القرآنية واللغوية، كما نظراته لعيسى بن عمر التنقي (ت ١٤٩هـ)، وحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ)، والمفضل الضبي (ت ١٧٠هـ)، وأبي يوسف القاضي (ت ١٨٢هـ) ريونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) واليزيدي (ت ٢٠٢هـ) والقراء (ت ٢٠٧هـ)، ومروان بن سعيد ابن عباد، والأخفش الأوسط (ت ٢١١هـ)، والأصمعي (ت ٢١٦هـ)^(٤).

وحفلت كتب اللغة والنحو بأراء الكسائي البارعة في مسائل

العربية المختلفة، بل وفي غير مسائل العربية من تفسير القرآن، والحديث، والشعر، والفقه والسنن. من ذلك ما روي من تفسيره ((الصمد)) والذي تصمد الأمور إليه، واستشهاده على ذلك بالشعر^(٥)، ورأيه في إدغام الباء في الألام وما احتج به على ذلك^(٦)، ونوجيهه كسر اللام في «طنع» من قرنه تعالى: (حتى إذا بلغ مطلع الشمس) وذهابه إلى أنها لغة ماتت في كثير من لغات العرب^(٧). ولا يبعد أن يكون الكسائي على معرفة ببعض اللغات السامية أو غيرها، يؤيد ذلك قوله عن ((هيت لك)) في قوله تعالى: (وغلقت الأبواب وقالت هيت لك))^(٨): ((إنما حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها))^(٩).

وكان على علم وافٍ بالعروض، فقد تلمذ للخليل مبدع هذا العلم، ونقلت عنه آراء في مصطلحاته^(١٠)، كما رويت عنه توجيهات في الصرف تدل على إمساكه بتأصيله، كالتي كانت في المسألة التي سأله عنها عيسى بن عمر^(١١)؛ ورأيه في أفعل فعلاء، وحصره الباب فيه^(١٢). وفي الفقه غلب أبا يوسف في مسألة ((أنت طالق أن دخلت الدار)) التي حدثت في مجلس الرشيد^(١٣). وفي الحديث ذكر أنه روى عن الإمام جعفر الصادق، وأبي بكر بن عياش، وسليمان بن أرقم، والعزمي، وأبي عبيدة، كما روي عنه الحديث وهو من الثقات فيه^(١٤). وما يدل على طول باعه فيه ما نقل من حسن تفسيره له، كمثل تفسيره لقول النبي (ص): ((لا ترفع عصاك عن اهلك)) بأن أشي أراد الأدب، أي لا تغفل عن أدبهم ومنعهم من الفساد، ولم يرد العصا التي يضرب بها^(١٥).

أما أدبه فقد احتفظت له المصادر بنصوص نثرية قليلة، كوصفه للخليل وعلمه، وجوابه للرشيد عندما سأله الأمين والمأمون، ومقتطفات أخرى^(١٦)، تفصح عن نثر عالم، أكثر من إفصاحها عن أديب، فهي لا تخرج عن الشائع المألوف في عصره، يغلب عليها السجع والمحسنات اللفظية والبديعة. كما نروي له المصادر غزداً من المقطعات الشعرية، كالمقطعة التي أرسل بها إلى الرشيد يستعين به على الزواج، والمقطعة التي مدح بها الأمين والمأمون، والمقطعة التي

أرسلها إلى أبي زيد الأنصاري جواباً على كتاب منه إليه، وقصيدته في فائدة علم النحو، والمقطعة التي كتبها إلى الرقاشي، والمقطعة التي قالها في حديث جرى بينه وبين فتيان من العرب^(١).

وليس الحكم على شعره باحلي من الحكم على نثره، فصاحب هذه المقطعات - إن صحت نسبتها إليه - رجل عالم، ليس بشاعر. وليس له صنعة في الشعر يذكر، فبعضها يدخل في الشعر التعليمي وما يشبهه، وفي بعضها التكلف أظهر منه الشاعرية، وشك رواية شعره في نسبه إليه، لما وجدنا أن منه ما يستحيل صدوره عنه لما فيه من الأدب المكشوف^(٢). سوى أن الخرائر لدى العلماء أنه لم ينظم الشعر، قال ثعلب (ت ٢٩١هـ): ((ولم يبلغني أن الكسائي ولا الفراء قالوا شعراً قط))^(٣). وقيل أيضاً: ((ولم يكن له في الشعر يد. حتى قيل: ليس من علماء العربية أجهل بالشعر من الكسائي))^(٤). وتروي الأخبار أن أبا نواس دس عليه رقعة من الشعر^(٥)، فإن كان كذلك فلا يبعد أن تكون الأبيات التي عابه عليها القسطنطي واستقبحها ابن مكرم، والتي شكوا فيها العزبة وأرسلها إلى الرشيد مدسوسة عليه أيضاً^(٦). وبذلك يمكن أن نفهم إعجاب الخطيب البغدادي بها، ووصفها بأنها: ((أبيات جواد))^(٧)، لأنها حينئذ أبيات شاعر مجيد ماجن، لا أبيات الكسائي. وعلى كل حال، فضعف أدبه لا ينقص منه ولا يثلبه، فهو عالم العربية و((واحد الناس في القرآن))^(٨).

٥- شيوخه:

درس الكسائي على عدد من الأئمة والعلماء علوماً شتى، منها علوم القرآن وفي مقدمتها قراءته وتفسيره، ومنها علم الحديث وروايته، ومنها اللغة والنحو والصرف، فكان في جميعها التلميذ النابه، حتى برز فيها بعد ذلك، وأصبح من أعلامها المعدودين المشهورين، وهم:

١- الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق (ت ١٤٨هـ)^(٩).

٢- أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي الأعمش (ت ١٤٨هـ)^(١٠).

٣- أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن أبي لبلى الكوفي (ت ١٤٨هـ)^(١١).

٤- عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩هـ)^(١٢).

٥- أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)^(١٣).

٦- أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الله بن مبسرة العرزمي الكوفي (ت ١٥٥هـ)^(١٤).

٧- أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن اسماعيل الزيات الكوفي القيمي (ت ١٥٦هـ)^(١٥).

٨- حماد بن عمرو الأسدي الكوفي^(١٦).

٩- أبو عمر عيسى بن عمر الأسدي الهمداني الكوفي الضرير (ت ١٥٦هـ)^(١٧).

١٠- أبو الصلت زائدة بن قدامة الثقفي (ت ١٦١هـ)^(١٨).

١١- أبو معاذ سليمان بن أرقم البصري^(١٩).

١٢- المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبي (ت ١٧٠هـ)^(٢٠).

١٣- أبو محمد عبد الرحمن بن سكين بن أبي حماد الكوفي^(٢١).

١٤- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)^(٢٢).

١٥- أبو عبد الرحمن قتيبة بن مهران الأزازاني^(٢٣).

١٦- أبو إسحاق اسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري (ت ١٨٠هـ)^(٢٤).

١٧- محمد بن سهل الأسدي الكوفي الملقب بالقعقذ^(٢٥).

١٨- أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي البصري (ت ١٨٢هـ)^(٢٦).

١٩- يعقوب بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري المدني^(٢٧).

٢٠- أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبي سارة الرؤاسي الكوفي (ت ١٨٧هـ)^(٢٨).

٢١- أبو مسلم معاذ بن مسلم الهراء (ت ١٩٠هـ)^(٢٩).

٢٢- أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الحنط الأسدي (ت ١٩٠هـ)^(٣٠).

١٩٨هـ) ""

٢٢- أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي الكوفي المكي

١٩٨هـ) ""

٢٣- أبو حيوة شريح بن يزيد الحضرمي (ت ٢٠٣هـ) ""

٢٤- أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت

٢١١هـ) ""

روهم مؤلف غاية النهاية حين عدّ طلحة بن مصرف في شيوخ

لكساني، وذلك أن طلحة هذا توفي سنة ١١٢هـ، أي قبل ولادة

لكساني على الأرجح الأقوى ""

تلاميذه:

تلمذ للكساني عدد كبير من طلبة القراءة واللغة والرواية

والنحو والفريب والشعر، حتى يشعر الدارس أن المصادر عجزت

عن إحصائهم، فأغفلت ذكر الكثير منهم، واكتفت بتسمية قسم

نهم دون النص على وفياتهم لجهلها بهم وبأحوالهم، وقد يتفرد

شذراً بذكر طائفة منهم، كالذي انفرد به غاية النهاية من ذكر عدد

كثير منهم، ثم يرجح لدى الباحث أنهم تلمذوا للكساني في

قراءة دون سواها فاختص بذكرهم دون المصادر. ولما كانوا قد

انقسموا إلى ثلاث طوائف، فسنداً بذكر من انفرد بهم غاية النهاية،

أقم - كما يبدو - أوائل تلاميذه - مرتبين على حروف المعجم

لجهلنا بسننهم وفياتهم، ونسبهم بالمذكورين في أكثر من مصدر ولم

نص على سننهم وفياتهم، مرتبين على الحروف أيضاً. ثم نذكر من

وفنا على وفياتهم مرتبين ترتيباً تاريخياً، دون فصل بين الطوائف

الثلاث:

١- أبو اسحاق إبراهيم بن الحريش.

٢- إبراهيم بن زاذان.

٣- أبو ذهل أحمد بن أبي ذهل الكوفي.

٤- أبو العباس أحمد بن محمد بن واصل الكوفي.

٥- أبو بكر أحمد بن منصور السراج البغدادي النحوي.

٦- أحمد بن واصل البغدادي.

٧- اسماعيل بن مدان الكوفي.

٨- أبو أحمد حاجب بن الوليد بن ميمون الأعور.

٩- حجاج بن يوسف بن قتيبة.

١٠- حمدون بن الجهم البزاز.

١١- حمدون بن ميمون الفارسي.

١٢- أبو القاسم حميد بن الربيع السابري الخزاعي.

١٣- أبو يحيى زكريا بن وردان السلمي.

١٤- زكريا بن يحيى الأنماطي.

١٥- أبو الحارث شريح بن يوسف بن إبراهيم البغدادي.

١٦- سورة بن المبارك الخراساني الديلمي.

١٧- أبو مسلم عبد الرحمن بن واقد الخثلي البغدادي.

١٨- أبو محمد عبد الرحمن بن حبيب البغدادي.

١٩- عبد القدوس بن عبد المجيد.

٢٠- عبد الله بن أحمد بن بشر بن ذكوان.

٢١- عبد الواحد بن ميسرة القرشي.

٢٢- أبو محمد عبد الله بن موسى بن أبي المختار العبيسي الكوفي.

٢٣- غدي بن زياد.

٢٤- عروة بن محمد الأسدي الكوفي.

٢٥- علي بن خشانم.

٢٦- علي بن عامر.

٢٧- أبو حفص عمر بن حفص المسجدي.

٢٨- أبو نعيم عمر بن نعيم بن ميسرة الكوفي الرازي.

٢٩- أبو حفص عمرو بن بكر الأسلمي.

٣٠- عون بن الحكم.

٣١- أبو عبد الله فورك بن شيبة الإصبهاني.

٣٢- أبو بكر محمد بن زريق.

٣٣- محمد بن زكريا النشائي.

٣٤- محمد بن سنان بن سرح التوخي الشيزري.

٣٥- محمد بن عبد الله بن يزيد الحضرمي.

٣٦- أبو عبد الله محمد بن عمر بن عبد الله بن رومي البصري.

٣٧- مطلب بن عبد الرحمن بن فهم البغدادي.

٣٨- المغيرة بن شعيب المازني البغدادي.

٣٩- أبو إياس هارون بن علي بن حمزة الكسائي.

٤٠- هارون بن عيسى.

٤١- أبو موسى هارون بن يزيد الفارسي البغدادي.

٤٢- أبو زكريا يحيى بن زياد الخوارزمي.

٤٣- أبو الحسن أحمد بن حسن، مقرئ الشام.

٤٤- أبو الحسن الأعز.

٤٥- أبو طالب المكفوف.

٤٦- إسحاق البغوي.

٤٧- إسحاق بن أبي إسرائيل.

٤٨- سلمويه النحوي الكوفي.

٤٩- صالح بن عاصم التاط الكوفي.

٥٠- أبو محمد عبد الله بن سعيد الأموي.

٥١- أبو مسحل عبد الوهاب بن حربش الأعرجي البغدادي النحوي.

٥٢- أبو الحسن علي بن حازم اللحياني.

٥٣- أبو موسى عيسى بن سليمان [أو إسماعيل] الحجازي الشيزري الحنفي.

٥٤- أبو العباس الفضل بن إبراهيم بن عبد الله النحوي الكوفي.

٥٥- أبو عبد الرحمن قتيبة بن مهران النحوي الكوفي الأزادي الإصبهاني. وقد مر في شيوخ الكسائي، ولا مانع من ذلك، فقد ألقت الدراسة قديماً أن يتلمذ كل منهما للآخر.

٥٦- أبو جعفر محمد بن سعدان الضير الكوفي.

٥٧- محمد بن سفيان بن وردان الحذاء الأسدي الكوفي.

٥٨- محمد بن المغيرة الأسدي.

٥٩- أبو علي محمد بن واصل الكوفي.

٦٠- أبو توبة ميمون بن حفص [أو جعفر] النحوي الكوفي.

٦١- أبو محمد هاشم بن عبد العزيز البربري [أو النيزدي] البغدادي.

٦٢- يعقوب الدورقي.

٦٣- أبو الحسن علي بن المبارك [أبو الحسن] الأحمر المروزي (ت ١٩٤هـ).

٦٤- جودي بن عثمان العنسي المروزي النحوي (ت ١٩٨هـ).

٦٥- أيوب بن المتوكل الأنصاري البصري (ت ٢٠٠هـ).

٦٦- أبو زكريا يحيى بن آدم بن سليمان بن خالد بن أسيد الصلحي (ت ٢٠٣هـ).

٦٧- أبو حيوة شريح بن يزيد الحضرمي (ت ٢٠٣هـ). ومراً في شيوخه أيضاً.

٦٨- أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن إسحاق الحضرمي البصري (ت ٢٠٥هـ).

٦٩- أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي الديلمي الفراء (ت ٢٠٧هـ).

٧٠- أبو عبد الله هشام بن معاوية الضير الكوفي النحوي (ت ٢٠٩هـ).

٧١- أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ).

٧٢- أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ).

٧٣- أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف الأسدي البزار البغدادي (ت ٢٢٩هـ).

٧٤- أحمد بن الصباح بن أبي سريج النهشلي (ت ٢٣٠هـ).

٧٥- أبو عبد الله محمد بن زياد، ابن الأعرجي (ت ٢٣١هـ).

٧٦- إسحاق بن إبراهيم الموصللي (ت ٢٣٥هـ).

٧٧- أبو حمدون الطيب بن إسماعيل بن إسماعيل بن أبي تراب الذهلي البغدادي (ت ٢٤٠هـ).

٧٨- أبو الحارث الميث بن خالد البغدادي (ت ٢٤٠هـ) .

٧٩- أبو المنذر نصر بن يوسف بن أبي نصر الرازي البغدادي النحوي (ت ٢٤٠هـ) . وقد جعله أحد الباحثين اثنين أحدهما نصر بن يوسف، والثاني نصر بن أبي نصر الرازي، وهو وهم. كما حُرف نصر إلى نصير لدى باحث آخر .

٨٠- أبو عبد الله بن أحمد الطوال (ت ٢٤٣هـ) .

٨١- أبو عمر [أو أبو عمرو] حفص بن عمر [أو جعفر] بن عبد العزيز بن صهان الدوري (ت ٢٤٦هـ) .

٨٢- أبو هشام محمد بن يزيد بن رفاعه بن جماعة الرفاعي الكوفي (ت ٢٤٨هـ) .

٨٣- أحمد بن جبر بن محمد الكوفي (ت ٢٥٨هـ) .

٨٤- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) . وهو وهم، لولادة المبرد سنة ٢١٠هـ، أي بعد وفاة الكسائي بأحدى وعشرين سنة . ولعلَّ اللقب سبب في خلطه بسورة بن المبرد الذي مرَّ مؤلفاً لكتاب ((حروف الكسائي)) .

٨٥- اسحاق بن إبراهيم الوراق المروزي (ت ٢٨٦هـ) . وهو وهم أيضاً . ولعله اختلط بأبي اسحاق إبراهيم بن أحمد بن يعقوب المروزي، الذي مرَّ فيمن لُقِّب بالكسائي .

٧- آثاره:

ذكرت المصادر أن الكسائي ألَّف طائفةً كبيرة من الكتب، في مختلف علوم القرآن والعربية، غير أن تبَّع هذه الكتب يقف المدارس على أن أغلبها ضائع، أو لم يُعثر عليه بعد، ولم يصل إلينا منها إلا ألقها، وهي:

١- الآباء والأمهات والبنين والبنات .

٢- الآثار في القراءات .

٣- أجزاء القرآن .

٤- اختلاف العدد .

٥- اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة .

ونصُّه في كتاب ((المصاحف)) للسجستاني ٣٩ - ٤١ .

٦- أشعار المعايمة .

٧- أشعار المعايمة وطرانقها . والراجح أنه الكتاب السابق .

٨- أشعار . ولعله السابق أيضاً .

٩- بدء الدنيا .

١٠- تعليقات على صيغ الطلاق في بيت من الشعر . وانفرد

برو كلمان بذكره . وذكر نسخة منه في المتحف البريطاني، ثان

١٢٠٣ رقم (١٢) . ونسبه بسرو كلمان في موضع آخر إلى أبي

القاسم الزجاجي .

والظاهر أنه للزجاجي كما نسب بسرو كلمان في الوطن الثاني من

كتابه، وذلك أن السيوطي نقل عن الزجاجي حديثه عن تأليفه هذا

الكتاب، وعن طبعة المادة المجموعة، ومصادر المسائل النحوية

الموضوعة، ومنها تعليقة الكسائي على البيت وتوجيه الإعراب

فيه: "وكان الزجاجي نفسه قد نقل في مجالس العلماء أن للكسائي

تعليقة على البيت الذي سئل عنه أبو يوسف، وهي تعليقة موجزة لا

تعدى الأسطر، ولا تصلح أن تكون رسالة" ، ثم تناول الزجاجي

المسألة بالرأي والتوجيه .

١١- الحدود في النحو . منه نسخة في مكتبة ليسزك فقدت

حديثاً . وذهب أحد الباحثين إلى أن الاسم محرف عن

الحروف . وهو وهم فالحروف كتاب آخر .

١٢- الحروف .

١٣- العدد ((في عدد أي القرآن، لأهل الكوفة)) . ويُحتمل أن

يكون (اختلاف العدد) الذي مرَّ عينه .

١٤- العدد واختلافهم فيه . والراجح أنه (اختلاف العدد) .

١٥- القراءات . والراجح أنه كتاب (الآثار في القراءات)

الذي مرَّ .

١٦- قصص الأنبياء .

١٧- ما اشته من لفظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان .

ومنه نسخة في مكتبة ((قولة)) بدار الكتب المصرية ٢٨/١، ١٥

قراءات . ونسب د. رمضان عبد التواب إلى برو كلمان أنه يرى أن

هذه المخطوطة نسخة من كتاب ((متشابه القرآن)) للكسائي^١، وليس الأمر كذلك في تاريخ بروكلمان، ولا في المخطوطة نفسها، ولنقف عليها لتبين هذه الحقيقة^٢.

فهو الكتاب الثاني في مجموع مجلد، في ١١٩ ورقة، والكتاب وحده في ٢٣ ورقة من القطع المتوسط، والمجموع مكتوب بخط نسخ جميل، يخلف من تاريخ النسخ واسم النسخ؛ أول كتاب الكسائي:

[قال الشيخ أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي المقرئ الأمدي رحمه الله: الحمد لله ذي المن والأفضال، ورب النعمة والإحسان، والمؤيد بالحجة والبرهان، وصلى الله على محمد خاتم الأنبياء وسيد الأصفياء وسلم، وشرف وكرم. أما بعد، فإني إن شاء الله أذكر في هذا الكتاب ما تشابه من ألفاظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان، ليكون كتابنا هذا عوناً للقارئ على قراءته، وتقوية على حفظه، وأستغني ذلك راتبه، حتى لا يكون الناظر في كتابنا هذا، يحتاج إلى افتقاد ما تشابه عليه في غيره، ويكون كتابنا مشتملاً ما لهُ قصدنا، ومستوعباً لما ذكرنا، وبالله توفيقنا وعليه توكلنا، وهو حسينا ونعم الوكيل.

[أعيد] " " : ابتداءً " " كله بالرفع، إلا حرفين في يونس عليه السلام: (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم) " " فإنه بالفتح.

أسجد " " : ابتداءً كله بالرفع، إلا حرفاً واحداً في بني إسرائيل: (قال أسجد لمن خلقت طيناً) " " فإنه بالفتح.

الإجعل: كله " " بالكسر إلا حرفاً واحداً في الكهف: (اجعل بينكم وبينهم ردماً) " " فإنه بالفتح.

الإبناء: كله بالكسر إلا حرفين " " في الكهف: (آتوني زبر الحديد) " " و (آتوني أفرغ عليه قطراً) " " [فإنه بالفتح] " ".

الإخراج: كله بالرفع إلا حرفاً واحداً في النمل: (أخرجوا آل لوط) " " فإنه بالفتح " ".

التلاوة: كله بالفتح إلا حرفاً واحداً في العنكبوت: (أتل ما أوحى إليك من الكتاب) " " فإنه بالضم.

إفترى: كله بالكسر إلا حرفاً واحداً في مباء: (أفترى على الله كذباً) " " فإنه بالفتح.

الإصطفاء: كله بالكسر إلا حرفاً واحداً في الصافات: (أصطفى البنات على البنين) " " فإنه بالفتح.

الإستكبار: كله بالكسر إلا حرفاً واحداً في ص وهو: (أستكبرت أم كنت من العالين) " " فإنه بالفتح " ".

أقتلوا: كله بالضم إلا حرفاً واحداً في غافر: (أقتل موسى وليدع ربهُ) " " فإنه بالفتح. وبالله التوفيق]

ويُضخ من هذه القطعة من الكتاب أنه غير كتابنا ((متشابه القرآن)). على أن الدارس قد يقف على مادة متشابهة بين الكتابين ولكنها غير متحدة، وقد أشرت إلى ما تشابه بينهما في هوامش التحقيق.

١٨- ما تلحن فيه العوام: نُشر ثلاث مرات، الأولى: بتحقيق المستشرق كارل بروكلمان في مجلة الآشوريات، المجلد الثالث عشر من ص ٢٩ - ص ٤٦ في برسلو، معتمداً على مخطوطة برلين وحدها، وفي دار الكتب المصرية نسخة من هذا المطبوع رقمها ٢٣٧ لغة. والثانية: بتحقيق عبد العزيز الميمني، في المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٤ هـ. في كتاب فيه مع كتاب الكسائي: مقالة كلاً لابن فارس، ورسالة الشيخ ابن عربي إلى الامام الفخر الرازي، وكتاب الكسائي فيه من ص ١٩ - ص ٦٧، معتمداً على نسخة خزنة جامع بومباي بالهند. والثالثة: بتحقيق د. رمضان عبد التواب، في مطبعة المدي بالقاهرة سنة ١٩٨٢ م، معتمداً على النشرتين السابقتين، وعلى مخطوطة برلين (٧١٠٣)، ومخطوطة مكتبة المتحف العراقي، ومخطوطة مكتبة نور عثمانية باستانبول (٤٨٨٤) وهي ترتيب هجائي للألفاظ قام به محمد بن أحمد الحنفي العلائي (من علماء القرن العاشر) لكتاب الكسائي، مسمى إياه (النصيحة النامة للخاصة والعامة)، ومخطوطة مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية " " بعنوان (كتاب الإفهام فيما تلحن فيه العوام) المنسوبة في الظاهر إلى الكسائي، في حين تنسب صفحة العنوان

الكتاب إلى أبي علي بن حمزة، والصفحة الأولى منه إلى أبي علي بن حمي، وكلاهما ليس الكسائي صاحبنا.

وقبول ((ما تلحن فيه العوام)) بالشك في نسبه إلى الكسائي؛ وكان من الداهيين إلى هذا الشك المستشرق الألماني يوهان فك^(١)، والناشر الثاني للكتاب عبد العزيز الميمي الراجكوتي^(٢)، والدكتور حسين نصار^(٣)، وتنصب معظم أقوالهم في: أن الكتاب لم يذكر في مؤلفات الكسائي عند من ترجموا له وذكروا آثاره من القدماء، وأن آراء الكسائي فيه تخالف ما روي عنه في كتب اللغة والمعجمات، وأن الكسائي يروي فيه عن تلاميذه وهم متأخرون عنه، أو يروي عن بصريين ولا يُعهد ذلك في كتبه.

وكان بروكلمان قد رجح نسبة الكتاب إلى الكسائي، معتمداً على ما ورد فيه من المصطلحات والاستعمالات التي تصدر عليها نسخة الكسائي وعصره، وعلى ما ورد في مقدمته من معلومات تاريخية ترجح هذه النسبة^(٤).

كما كنت قد تناولت الكتاب بالدرس في رسالتي للدكتوراة، ورجحتُ نسبته إليه أيضاً، معتمداً على أن عدم ذكر الكتاب في مؤلفاته لدى الأقدمين، ليس بدعاً في هذا الكتاب ((فقد حدث مثل هذا في كتب أخرى، أثبت الدرس أنها صحيحة النسبة إلى مؤلفيها على الرغم من عدم ذكرها في ترجماتهم القديمة، ولعل أقرب الأمثلة إلى ذلك كتاب (الحروف التي يُتكلّم بها في غير موضعها) لابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) الذي يُعدّ من كتب لحن العاقبة... فهو أيضاً غير مذكور في مؤلفات ابن السكيت في مصادر ترجمته. وأما ما خالف رأي الكسائي من مضمون الكتاب، فبرّذ إلى ظاهرة شائعة بين اللغويين من اختلاف بين آرائهم في المسألة الواحدة. وسبب ذلك كما يبدو أنه يتهماً للدارس بعد ذلك من المعلومات ما يدعوه إلى أن يصحح رأياً سابقاً له، ويُغيّر على أساسها موقفه منه... فيروى عنه خلاف ما حدّد أولاً^(٥))).

وتوسع الدكتور رمضان عبد التواب بعد ذلك، وهو الناشر الثالث للكتاب، في الردّ على المشكّكين، وأفاض في الأدلة المقضية

إلى تصحيح نسبة الكتاب إلى الكسائي، وضرب الأمثلة بالكتب التي لم تذكر لأصحابها في كتب الطبقات، ودرس مادة الكتاب وخرج منها بأن الذي لا يتفق منها مع رأي الكسائي خمس كلمات لا غير، وهي لا تكفي لسرد النسبة إليه^(٦).

١٩- متشابه القرآن^(٧). ومنه نسخة في مكتبة جستر بيتي بدبلن، ضمن مجموع فيه رسائل قرآنية أخرى، وهي الأصل الذي حققنا منه الكتاب الذي سيأتي درسه ونصّه.

٢٠- مختصر في النحو^(٨). شرحه أبو الحسن مفرج بن مالك النحوي الأندلسي، وشرحه أيضاً أحمد بن أبان بن سيد اللغوي القرطبي، وشرحه كذلك الجري النحوي الأندلسي^(٩). والظاهر أن اهتمام الأندلسيين بشرحه إنما كان بسبب إدخال جودي بن عثمان الغنبي (ت ١٩٨هـ)، الذي مرّ في تلاميذ الكسائي، الكتاب إلى الأندلس^(١٠).

٢١- المشتبهات في القرآن. ومنه نسخة في الكتبخانة العمومية باستانبول (٤٣٦)، ذكره بروكلمان ونصّ على أنه هو كتاب متشابه القرآن^(١١).

٢٢- المشتبه في القرآن^(١٢). ومنه نسخة في باريس أول ٦٦٥ رقم ٤. ذكره بروكلمان وسمّاه، ووهم بروكلمان في الاسم، فالنسخة الباريية هذه تحمل عنوان ((متشابه القرآن)) ومادته تقطع بأنه الكتاب عنه، وقد وقفنا على قطعة منه من أوله، أشرنا إليها في هوامش التحقيق.

٢٣- المصادر^(١٣).

٢٤- معاني القرآن^(١٤).

٢٥- مقطوع القرآن وموصوله^(١٥).

٢٦- المؤلف^(١٦). وذهب أحد الباحثين إلى الحكم بخطأ نسبته إلى الكسائي، وأنه كتاب ((الغريب المصنّف)) لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، يسمّيه الأزهري في التهذيب ((الغريب المؤلف))، ونقله ابن منظور (ت ٧١١هـ) باسم المؤلف إلى لسان العرب منسوباً إلى الكسائي، لأن الرواية تبدأ باسمه^(١٧).

٢٧- النوادر^(١).

٢٨- النوادر ((الكبير))^(٢). ولا يبعد أن يكون الكتاب السابق.

٢٩- النوادر الأوسط^(٣).

٣٠- النوادر الأصغر^(٤).

٣١- النوادر الصغير^(٥). والراجع أنه الأصغر عنه.

٣٢- هاءات الكناية في القرآن^(٦). والراجع أنه الكتاب الآتي.

٣٣- الهاءات المكنى بها في القرآن^(٧).

٣٤- المعجاء^(٨).

هذا ما ذكرت المصادر المختلفة من مؤلفات الكسائي، وإذا كان معظم هذه المؤلفات قد فقدت، وما يزال مفقوداً، كما أشرت في صدر الموضوع، فإن هذه المصادر لم تبخل في الاحتفاظ بمقتبسات من بعضها، نوثق نسبتها وتمثل لمادتها. كالنقل من: اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة، وتعليقات علي صيغ الطلاق في بيت من الشعر، ومعاني القرآن، والنوادر، وغيرها^(٩). كما روت أخبار قراءة مؤلفاته عليه وأخذها قراءة عمّن قرأها عليه، بأسانيد مدونة موثقة، كالذي روي عن: العدد، والقراءات، ومعاني القرآن، والنوادر، وغيرها^(١٠)، وما وقفنا عليه في صدر النسخة الباريسية من ((متشابه القرآن)) من سند روايته عن المؤلف وقراءته عليه؛ سوى ما شرح من هذه المؤلفات كما نصصنا على ذلك في مسرد آثاره. أما ما شكك في نسبه إليه لعدم ذكره في المصادر القديمة المبكرة مثل كتابه ((ما تلحن فيه العوام)) فقد أبطل الدرس العلمي القائم على الدليل هذا الشك، كما مر في موضعه. ولا يبعد عندي - أخيراً - أن يكون قد حصل بعض الوهم في نسبة مثل ((بدء الدنيا)) و ((قصص الأنبياء)) إلى الكسائي، لبعدها عن طبيعة الدرس لديه، ولعلها لأحد من لقب بالكسائي.

٨- آراء العلماء فيه:

بلغ الكسائي في المكانة العلمية، والمزلة الرفيعة، ما لا يليق إلا بأمثاله من الأفاضل، وقد اعترف بعلو كعبه وتفرده، محبوه وحاسدوه، وغمرت أفواه العلماء كلمات الشاء عليه وعبارات

المديح. سألته أعرابي يوماً: ((أنت الكسائي؟ قال: نعم. قال: كوكب ماذا؟ ذري وذري وذري، فالدري يشبه الدُر، والدري جار، والدري يلحق. قال: ما في العرب أعلم منك))^(١١). وإذا كان هذا قول أعرابي مجهول الحال فيه، ثم عن حميد بن سليمان باللفظ، وقطرة صحيحة باللفظ، ففي أقوال العلماء المشهورين ما لا يقل عن ذلك. قال الامام الشافعي: ((من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي))^(١٢).

وقال النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ): ((والكسائي لا يحكي عن العرب شيئاً إلا وقد ضبطه وحفظه))^(١٣).

وقال أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) بعد وفاة الكسائي: ((برحه الله مات بموته علم كثير))^(١٤).

وقال أبو عبد الرحمن المقرئ: ((كان الكسائي فصيح اللسان، لا يفتن لكماله، ولا يخيل إليك أنه يعرب، وهو يعرب))^(١٥).

وقال ابن الاعرابي (ت ٢٣١ هـ): ((كان أعلم الناس... وكان ضابطاً قارئاً، عالماً بالعربية صدوقاً))^(١٦). وقال أيضاً: ((كان الكسائي أعلم من أبي زيد بكثير بالعربية واللغات والنوادر، ولو كان نظر في الأشعار ما سبقه أحد، ولا أدركه أحد بعده))^(١٧).

وقال إسحاق الموصلي (ت ٢٣٥ هـ): ((ما رأيت أعلم بالنحو قط منه، ولا أحسن تفسيراً، ولا أحقق بالمسائل المسألة تُشَق من المسألة، والمسألة تدخل على المسألة))^(١٨).

وقال الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ): ((إن الكسائي تعلم النحو بعد الكبير، فلم يمنعه ذلك من أن برع فيه... وقرأ القرآن وبرع فيه، حتى قوي عليه وعرف إعرابه واختار حرفاً فقرأ به))^(١٩).

وقال نعلب (ت ٢٩١ هـ): ((أجمعوا على أن أكثر الناس كلهم رواية وأوسعهم علماً الكسائي))^(٢٠).

وقال ابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ): ((كان الكسائي إمام الناس في القراءة في عصره، وكان يأخذ الناس عنه اللفاظ بقراءته عليهم))^(٢١).

وقال ابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ): ((اجتمعت للكسائي أمور لم

تجتمع لغيره، فكان واحد الناس في القرآن... وكان أعلم الناس بالنحو، وواحدهم في الغريب))^{١١١١}؛ وقال أيضاً: ((ولو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلا الكسائي والقراء لكان لهم بما الافتخار على جميع الناس، إذا انتهت العلوم إليهما))^{١١١٢}.

وقال أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١ هـ): ((عالم أهل الكوفة، وإمامهم غير مدافع))^{١١١٣}.

وقال الأزهري (ت ٣٧٠ هـ): ((ثقة مأمون، ومختاراته في حروف القرآن حسنة))^{١١١٤}.

وقال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ): ((كان عظيم القدر في دينه وفضله))^{١١١٥}.

وقال ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ): ((أحد الأنمة في القراءه والنحو))^{١١١٦}.

وقال ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ): ((إمام في النحو واللغة والقراءات))^{١١١٧}.

وقال طاش كبري زاده: ((وما ظنك برجل غلامه القراء))^{١١١٨}.

هذا هو الكسائي في أعين المتصفين من العلماء، وبقدر حظ المرء من الدنيا تقسو عليه القلوب، كما يقول المثل، فقد تعرض للنقد والتجريح في علمه ومنهجه، حسداً منه وتعصباً عليه، ذلك أن أغلب ما صدر من أقوال منتقصة من فضله إنما صدر عن البصريين، وفي ذلك وحده ما يكفي لردّها. وقد مر أن الأصمعي (ت ٢١٦ هـ) نال من الكسائي في أنه يأخذ اللغة عن أعراب الحطمة وغيرها من سواد قرى بغداد^{١١١٩}. وقال أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥ هـ): ((قدم علينا الكسائي البصرة، فلقي عيسى والخليل وغيرهما وأخذ منهم نحواً كثيراً، ثم صار إلى بغداد فلقي أعراب الحطمة، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله))^{١١٢٠}. وقال أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥ هـ): ((لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب، ولو لا أن الكسائي دنا من الخلفاء لرفعوا ذكره لم يكن شيئاً، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل، إلا حكايات عن الأعراب

مطروحة، لأنه كان يلتقيهم ما يريد))^{١١٢١}. وقال ابن درستويه (ت ٣٤٧ هـ): ((كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة، فيجعله أصلاً فيقيس عليه، واختلط بأعراب الأبلّة فأسد بذلك النحو))^{١١٢٢}.

وتضح من هذه الأقوال وأشباهها — سوى دلالتها على الحسد الشخصي لدنوه من الخلفاء، وعلو مرتبته بين العلماء — التعصب المدرسي الذي أذى إلى الانغلاق على منهج في الثرس واحد؛ فكلها يشير إلى خطأ منهج الكسائي في السماع من الأعراب الذين لا يعد البصريون بلهجاقهم. وهذا هو الذي يفسر لنا تعليقه أبي الطيب اللغوي (ت ٣٥١ هـ) على قول ثعلب (ت ٢٩١ هـ) في حق الكسائي، الذي نقلناه قبل قليل، والذي يشير فيه إلى إجماع أهل العلم على فضل الكسائي، يقول أبو الطيب بعد ذلك: ((وهذا الإجماع الذي ذكره ثعلب لا يدخل فيه أهل البصرة))^{١١٢٣}.

فأخذ البصريون — توثيقاً لموقفهم من الكسائي — يحصون عليه ما يعدونه هم خطأ منه في تفسير الشعر، ويروون أخبار ضعفه وتصحفه فيه، ومنها ما جرى في مجلس الرشيد بينه وبين الأصمعي من تفسير ((محرماً)) في بيت الراعي^{١١٢٤}. وما نقله الرباشي من تصحيف الكسائي كلمة ((السجلي)) في بيت عنترة، وتحريفه ((منهالاً)) إلى ((منها)) و ((لا)) في بيت آخر^{١١٢٥}. وما نقله الأصمعي من تصحيف الكسائي (أبياً) في بيت النخل اليشكري^{١١٢٦}. ومارواه التوزي عن القراء من التصحيف في ((أم الحنير)) وأنه لما سئل عنه أحاله على الكسائي^{١١٢٧}. وما كان بينه وبين البيهقي في مجلس الرشيد من تفسير ((لا يكون المهر مهر)) في بيتين، وتوجيه الأعراب فيها، وانتصار البيهقي^{١١٢٨}. وما ذكره سلمة بن عاصم من تصحيف الكسائي كلمة ((تضيف)) إلى ((تضيف)) بالصاد المهملة في بيت النابغة الجعدي^{١١٢٩}.

وإذا صحت هذه الأخبار وصدقت نسبتها إلى الكسائي، فلا يصح الاعتقاد بأن الخطأ لا يجوز عليه، فهو بشر، وقد نسب التصحيف والتحريف إلى الكبار من أهل العلم غير الكسائي كآبي

عمرو بن العلاء، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وأبي زيد الأنصاري والأصمعي وأبي حاتم السجستاني وغيرهم، ووقوف عاجل على كتب التصحيف والتحريف تكشف هذه الحقيقة.

أما هجاء أبي محمد الزبيدي للكساني بأكثر من مقطوعة شعرية^(١٢١)، فلا يدل إلا على التنافس الذي كان بين الرجلين: يقول السيرا في بعد ذكره الأبيات: ((إن سبب هذه المعارضة بينه وبين الكساني هي بسبب تأديبهما الأخوين))^(١٢٢). أي الأمين والمأمون. ويقوى التنافس الشخصي هذا، التنافس المدرسي الذي كان بين نخبة البصرة ومنهم الزبيدي ونخبة الكوفة وعلى رأسهم الكساني، فهي أقوال لا تسلم من التهمة، في أحسن الأحوال، ومع ذلك لم يستطع الزبيدي هذا أن يغالب نفسه، أو يكتف بإعجابه وأنه بعد وفاة الكساني، فرائه بقصيدة جيدة تقطر حزناً واعتراضاً بعلمه وفضله^(١٢٣).

وفي أخبار الكساني تُنف لا تقلل من شأنه، وإن أوحى بذلك، كالتى تروي أنه صلى بالرشيد فأخطأ في ((يرجعون)) فلفظها يرجعون، وسماها الكساني نفسه عشرة الجواد^(١٢٤). وأنه صلى بالرشيد أيضاً فأرتج عليه في ((قل يا أيها الكافرون)) فعبره الزبيدي، حتى إذا صلى الزبيدي بالرشيد وقع في سورة الفاتحة^(١٢٥). وأنه لحن في مجلس يُقَرَأ فيه القرآن، وثب عليه فرجع وصحح^(١٢٦). وأنه مات وهو لا يحسن حد نغم ربّس، ولا حد أن المقترحة، ولا حد الحكاية^(١٢٧).

ويكفي الكساني علماً وتواضعاً أنه يعود عن خطئه، وبصحح لحنه أمام الناس، كما تصح هذه الأخبار، ولا ينتظر من مثله أكثر من ذلك، لأن الوقوع في الخطأ لا بد منه، وبخاصة في لغة مثل العربية، يقول الشافعي: ((لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً، وما نعلم أحداً يحيط بجميعها غير نبي))^(١٢٨). وأما أنه مات ولم يعرف حد كذا وكذا، فأمر صعب التصديق، ولا يتصور مثله مع الكساني، وحتى لو سلمنا به فلم يكن بدعاً بين العلماء فيه، فهذا الفراء يقول: ((ولم يكن الخليل يحسن النداء، ولا كان سيويه يدري

حد التعجب))^(١٢٩).

وحسبه أيضاً أن أبا حاتم السجستاني البصري، الذي مر أنه يقل من شأن الكساني وينقص من علمه، يروي ما نصه: ((ورد علينا عامل من أهل الكوفة لم أر في عمال السلطان بالبصرة أبصر منه، فدخلت عليه مُسَلِّماً فسألني: من علمازكم في البصرة؟ قلت: الزبيدي أعلمنا بعلم الأصمعي، والمازني أعلمنا بالنحو، وهلال الرأي أفقهننا، والناذكوري من أعلمنا بالحديث، وأنا رحمك الله، أنسب إلى علم القرآن، وابن الكلبي من أكثنا للشروط. فقال لكاتبه: إذا كان الغداة فاجمعهم إلي. قال: فجمعنا إليه فسأل كل واحد في غير اختصاصه فيقول: لست صاحب كذا إنما أنا صاحب كذا. فقال لهم: ما أقيح الرجل يتعاطى العلم خمسين سنة ولا يعرف إلا قنأ واحداً، حتى إذا سُئِلَ عن غيره لم يُجِبْ ولم يُبَرِّ، ولكن علمنا بالكوفة الكساني لو سُئِلَ عن كل هذا لأجاب))^(١٣٠). ولو لم يكن أبو حاتم هو الراوي لقنأ إنما من صور التعصب الكوفي للكساني، ولكن.. الفضل ما شهدت به الأعداء.

٩- وفاته:

اختلفت المصادر التي ترجمت للكساني وذكرت وفاته، في تحديد السنة التي توفي فيها، وهو أمر مألوف في عدد كبير من وفيات العلماء، لاعتماد المدونين الأوائل على الرواية، واعتماد الرواية على الذاكرة، وهي معرضة للنسيان، واعتماد المتأخرين على الأوائل، وكتبهم معرضة لتصحيف النسخ وتحريفهم. وينجلي للباحث بعد تصنيف هذه المصادر وتوزيعها، أن الإجماع فيها قام على أن وفاة الكساني كانت سنة ١٨٩ هـ، وهي التي أرجحها. وعلى مستوى أقل من هذا، وبما يشبه الكثرة، أنها كانت سنة ١٨٢ هـ أو ١٨٣ هـ. وفي عدد قليل منها أنها سنة ١٩٢ هـ: ثم يبدو التخصص واضحاً في ذكر سنوات آخر، فيفرد الأغاني بسنة ١٨٨ هـ، وطبقات النحويين بسنة ١٩٣ هـ، والفهرست بسني ١٧٩ هـ و ١٩٧ هـ، وانباء الرواة بسنة ١٨٠ هـ وغاية النهاية بسني ١٨١ هـ و ١٨٥ هـ.

ولما كان ترجيح سنة ١٨٩ يبنى على مناقشة ما سواها وردّها،
فناً خلص إليه من ذلك. فسنه ١٧٩ هـ متقطعة بحياة الكسائي
بعدها، إذ رَوّت المصادر حديث الكسائي نفسه بعد هذا التاريخ،
يقول: ((أحضرني الرشيد في سنة اثنتين وثمانين ومائة، وهي السنة
الثالثة عشرة من خلافته فأخرج إليّ محمداً الأمين وعبد الله
الأمون...))^(١) في خبر عن امتحانها وتعهدتها. وهو الخبر نفسه
الذي يضعف سنتي ١٨٢ هـ، و١٨٣ هـ، إن لم ينقصهما أيضاً،
لأنه يبعد جداً أن يكون قد توفي في السنة التي بدأ فيها بتأديب الأمين
والأمون نفسها أو التي بعدها، لأن الأخبار تتحدث عن طول
ملازمته لهما، حتى ظهر البرص في وجهه وبدنه، فأعفاه الرشيد
اختصه في جلسانه وكلف تلميذه الآخر بتأديبهما،^(٢) مما يشير إلى
تراخي المدة في قيامه عليهما،

ولعل الوهم الذي وقع فيه ابن النديم، وهو أن الكسائي توفي في
السنة التي توفي فيها أبو يوسف القاضي^(٣)، هو الذي أوقع غيره في
القول بأن وفاة الكسائي في سنة ١٨٢ هـ لأن أبا يوسف توفي
فيها^(٤). غير أن ابن النديم جعل وفاة الكسائي رأي يوسف في سنة
١٩٧ هـ^(٥)، وهو خطأ من جهتين: الأولى، ما ذكرناه من أن أبا
يوسف توفي في سنة ١٨٢ هـ، ولم يذكر أحد أنه توفي والكسائي
في سنة واحدة، والثانية، أن الكسائي توفي قبل الرشيد، في السنة
التي توفي فيها محمد بن الحسن الفقيه بإجماع المصادر التي رَوّت عبارة
الرشيد الشهيرة: ((دُفِنَا الفقيه والعريّة بالري في يوم واحد))^(٦)،
التي سبق لنا نقلها في البحث، وتوفي الرشيد في سنة ١٩٣ هـ^(٧)،
فلا يمكن أن تكون وفاة الكسائي بعد هذه السنة، وكان ابن النديم
قد ذكر في موطن آخر من كتابه أن محمد بن الحسن الفقيه توفي
بالري في سنة ١٨٩ هـ في السنة التي توفي فيها الكسائي^(٨).

أما سنة ١٨٨ التي ذكر أبو الفرج الأصبهاني أنها السنة التي توفي
فيها مع الكسائي إبراهيم الموصلي، والعباس بن الأحنف الشاعر،
وهشيمة الخمارة^(٩)، فسوى ما يشوب خبرها من الشك في وضعه
واصطناعه، لأنه يشير إلى تقديم الأمون العباس بن الأحنف على

أستاذ الكسائي في الصلاة عليهما، وهذا بعيد، فإن المصادر مُجمعة
على أن وفاة العباس بن الأحنف كانت في سنة ١٩٤ هـ.
وأما السنوات الأخرى فيضعفها الانفراد والتأخر، فسنه
١٩٢ هـ متأخرة، وأقدم رواتها ياقوت الحموي (ت ٩٢٦ هـ)،
وعنه نقل السيوطي والداوردي وطاش كيري زاده^(١٠). وسنة
١٩٣ هـ مقطوعة السند لدى الزبيدي^(١١)، وسنة ١٨٠ هـ التي
تفرد بذكرها القفطي متأخرة^(١٢)، ويحتمل سقوط (نسح ر) قبل
(ثمانين ومائة) من قلم الناسخ. وستا ١٨١ هـ و ١٨٥ هـ
فيضعفهما تفرد الجزري بهما وتأخره^(١٣). وبناءً على ذلك، لا يبقى
أمامنا مما يُطمئن الباحث إلا سنة ١٨٩ هـ تاريخاً لوفاة الكسائي،
مُستدين إلى أمور:

الأول: إجماع المصادر متقدمة ومتأخرة على أن وفاة الكسائي كانت
في سنة ١٨٩ هـ، حتى التي ذكرت أيضاً غير هذه السنة.

الثاني: ثلاثي الحجّة في ذكر غيرهما من السنوات، على ما مر من
مناقشتها ونقصها.

الثالث: إجماع المصادر على أن الكسائي توفي في السنة التي توفي فيها
الفقيه محمد بن الحسن الشيباني^(١٤)، وإجماعها على أن وفاة الثاني
كانت في سنة ١٨٩ هـ.

الرابع: إجماع المصادر على أن الوفاة حدثت بالري أو بطوس، لما
كان الكسائي بصحبة الرشيد في رحلته هذه، وإجماع المصادر على
أن هذه الرحلة كانت في سنة ١٨٩ هـ^(١٥)، وإجماعها على أن
الرشيد لم يقم بغيرها إلى هذه الأصقاع خلال حياته.

وبناءً على هذا التحديد — وهو الأرجح الأقوى — تكون ولادته
في سنة ١١٩ هـ، لأن المصادر نصّت على أنه مات عن سبعين
سنة^(١٦). ودُفن في مكة حنظلة في ((ربوّه)) بفتح أوله وسكون ثانيه
ثم باءً موحدة، وبعد الواو ياء مشاء من تحت، مفتوحة^(١٧)، وهي
كورة من كوز الري، أو قرية قرب الري^(١٨) والري إقليم من أقاليم
خراسان بفارس. وقيل: إنه دُفن بطوس^(١٩)، إلا أن الإجماع على
الري أو سع.

وحزن عليه الرشيد حزناً شديداً، وأسنى لوفاته أصحابه ومناوذه،
فرثاه اليزيدي (ت ٢٠٢ هـ) بقصيدة ذكر فيها محمد بن الحسن
الشيبي أيضاً، ومما قال في الكسائي:
وأقلقني موت الكسائي بعدة
وكادت في الأرض الفضاء تميداً
وأذهلني عن كل شيء ولذة
وأزق عيني والعيون هجوداً^(١)

فعلق الرشيد على هذه الأبيات بقوله مخاطباً اليزيدي: ((بايزيدي
لئن كنت تُسيء للكسائي في حياته، لقد أحسنت بعد موته)). أو
قال: ((أحسنت يا بصري، لئن كنت تظلمه في حياته، لقد أنصفت
بعد موته))^(٢).

الهوامش:

- (١) تاريخ الطبري ١٠٣/١، ١٤٠، ١٤٧، ٤٠٨، ٤١٠، ٥١١ ومروج الذهب ١٥٩/٣، ١٦٣، ١٧١، ٣٠٤ والوزراء والكتاب ١٠٣، ١٥٦ والفخري ١٢٣، ١٢٥، ١٢٨، ١٤٣، ١٤٦ وتاريخ البغوي ٢٦٢/٢، ٢٩٦ والكمال ٤٣/٦، ٩٠، ١٣٢، ١٦٣ والفرق بين الفرق ٢٥٨ وتاريخ الاسلام ١١٨/٢، ١٣٠.
- (٢) الطبري ٢٣٥/٦ - ٣٣٦ ومروج الذهب ٣١٨/٣، ٣٤٨ والوزراء والكتاب ١١٦، ١٥٩ والأغاني ٩/٣٣، ٤٢ والشاج ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ١٣٩ وديوان أبي العتاهية ٣٠٤ وتاريخ بغداد ٥/١ وأما الميرتضي ١٢٠/١ - ١٢٢ وبلدان البغوي ٢٢ وتاريخ الاسلام ٣٠٩/٢ وحضارة الاسلام في دار السلام ٤٥، ١١١ ومختصر تاريخ العرب ٣٦٥ والدولة العربية ٤٤٣ والعصر العباسي (الدوري) ٤٦ والعصر العباسي (ضيف) ٥٢، ٢٠٣ وضحى الاسلام ١١١، ١٢٧.
- (٣) البغلاء ٢١٢، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٥٦، ٣٦٧ وأدب الكاتب ١٩٣ وتاريخ آداب اللغة العربية ٤٤٩/٢ والعصر العباسي الأول (ضيف) ١٤٣.
- (٤) وستقف عليه في آثار الكسائي في هذه الدراسة.
- (٥) الفهرست ٣٣٨.
- (٦) المنتخبات المنقطة من تاريخ الحكماء ٣٢٤.
- (٧) العصر العباسي (الدوري) ٤٧ وعصر المأمون ١٦١/١.
- (٨) الفهرست ٣٧.
- (٩) المنتخبات المنقطة ١٧٤ وتاريخ العرب العام ٤٤٣.
- (١٠) تاريخ التمدن الاسلامي ١٨٢/٣ وتاريخ آداب اللغة العربية ٣٦/٢.
- (١١) كيف نقلت علوم الاغريق الى العرب ١٤٣.
- (١٢) كيف نقلت علوم الاغريق ١٤٥ وتاريخ العرب العام ٢١٢.
- (١٣) المفردات في غريب القرآن ٣ والعصر العباسي الأول (ضيف) ١٢٦.
- (١٤) ضحى الاسلام ٢٥٦/٢، ٢٧٢.
- (١٥) ديوان ابن المعتز ١٤٤/١ والمزهر ٢٥٤/٢.
- (١٦) مروج الذهب ١٦٠/٣ ووفيات الأعيان ٤٤٨/١.
- (١٧) الخليل بن أحمد ٣٩.
- (١٨) تاريخ الأدب العربي ١٦٩ وفي المدارس النحوية / مجلة المورد ١٩٧٤م.
- (١٩) ما وضع في اللغة عند العرب / مجلة المورد ١٩٨٠م.
- (٢٠) انفراد ابن انديم بهذه الكنية في الفهرست ٤٤.
- (٢١) انفراد ابن خلكان بهذه الكنية في وفيات الأعيان ٤٥٧/٢.
- (٢٢) الفهرست ٤٤ وتور القيس ٢٨٣ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ وانباء الرواة ٥٣٥/٢، ٢٧١، ٢٥٧/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٥/٣ وغاية النهاية ٥٣٥/١.
- (٢٣) الأنساب في ٤٨٢ ونزهة الألباء ٤٢.
- (٢٤) هو اسم الشهر الحادي عشر من الشهور الفارسية.
- (٢٥) وفيات الأعيان ٤٥٨/٢.
- (٢٦) حاشية الأمير على المغني ٨٢/١.
- (٢٧) معجم البلدان ٣٢٧/١ وغاية النهاية ٥٣٩/١.
- (٢٨) طبقات النحويين ١٣٩ وتاريخ بغداد ٤٠٤/١١ ونزهة الألباء ٦٩ ومعجم الادباء ١٨٤/٥ وانباء الرواة ٢٥٨/٢ ووفيات الأعيان ٨٧/٣ والنيسر ٧ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وغبية الوعاة ١٦٢/٢ وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومرآة الجنان ٤٢٢/١ وشذرات الذهب ٣٢١/١ وحاشية الأمير ٨٢/١.
- (٢٩) طبقات النحويين ١٣٩ وتاريخ بغداد ٤٠٤/١١ ونزهة الألباء ٦٩ ومعجم الادباء ١٨٤/٥ وانباء الرواة ٢٥٨/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٥٣٩/١ ومرآة الجنان ٤٢٢/١ وشذرات الذهب ٣٢١/١ وحاشية الأمير ٨٢/١.
- (٣٠) الفهرست ٩٨ وانباء الرواة ٢٧٠/٢ والمزهر ٤٤٥/٢.
- (٣١) الأنساب في ٦٢ ومعجم البلدان ٣٢٧/١.

- (٣٢) طبقات النحويين ١٣٨ ومعجم البلدان ٣١٦/١ وانباه الرواة ٢/٢٥٦.
- (٣٣) الفهرست ٤٤، ١٠١ وتاريخ بغداد ٤٠٧/١ والأنساب ٤٨٣ ومعجم الادباء ١٨٣/٥ وانباه الرواة ٦٤/٣، ٢٢٩ واللباب ٦/٢ وغاية النهاية ١١/١، ٢٩٥، ٢٩٦، ٥٣٠، ١٨٩/٢، ٢٧٩، ٣٤٦ وشذرات الذهب ٢/٣٣٥ والكنى والألقاب ١٠٢/٣ ومعجم المؤلفين ٢٤/١.
- (٣٤) طبقات النحويين ١٣٨ ومعجم البلدان ٤٥٨/١ وانباه الرواة ٢/٢٥٦ وطبقات المفسرين ٣٣٩ (٣٥) مجالس العلماء ٢٦٦.
- (٣٦) تاريخ بغداد ٤٠٨/١ وغاية النهاية ١/٥٣٨.
- (٣٧) تهذيب اللغة ١/١٦ (٣٨) معجم الادباء ١٣/١٩٨.
- (٣٩) نزهة الألباء ٦٨.
- (٤٠) أخبار النحويين ٤٤ وانباه الرواة ٢/٢٧٤ ومفتاح السعادة ١/١٣٠.
- (٤١) تاريخ بغداد ١١/٤٠٤.
- (٤٢) تاريخ بغداد ١١/٤٠٤ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ٥/١٨٤ وانباه الرواة ٢/٢٥٧ وبغية الوعاة ٢/١٦٣ وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١/١٣٠.
- (٤٣) تاريخ بغداد ١١/٤٠٥، ٤٠٦ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٤٣/١٨٦ وانباه الرواة ٢/٢٥٩ (٤٤) تهذيب اللغة ١/١٦.
- (٤٥) تاريخ بغداد ١١/٤٠٩ ومعجم الادباء ٥/١٩٥.
- (٤٦) غريب الحديث، ٢/٦٣٣ ولسان العرب ٧/٤٠.
- (٤٧) طبقات النحويين ١٣٧ والفهرست ٩٧ ونور القبس ٢٨٤ ومعجم الادباء ٥/١٨٣، ١٨٥.
- (٤٨) تاريخ بغداد ١١/٤١١ وانباه الرواة ٢/٢٦٦.
- (٤٩) طبقات النحويين ١٨٦ ومعجم الادباء ٥/١٠٨، ١٨٣ وانباه الرواة ٢/٢٧١، ٣١٥.
- (٥٠) طبقات النحويين ١٣٩ ومعجم الادباء ٥/١٩٦ وانباه الرواة ٢/٢٦٩.
- (٥١) طبقات النحويين ١٤١ وتاريخ بغداد ١١/٤١٣ ونور القبس ٢٩٠ ونزهة الألباء ٧٤ ومعجم الادباء ٥/١٩٨ وانباه الرواة ٢/٢٦٨ وغاية النهاية ١/٥٣٩ وبغية الوعاة ٢/١٦٤ ومرآة الجنان ٤٢٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- (٥٢) تاريخ بغداد ١١/٤١١ ونزهة الألباء ٧٤ وانباه الرواة ٢/٢٦٦ وغاية النهاية ١/٥٣٩.
- (٥٣) الفهرست ٩٧ ومعجم الادباء ٥/١٩٥.
- (٥٤) انباه الرواة ٢/٢٧٣ (٥٥) معجم الادباء ١٣/١٨٩.
- (٥٦) الخصائص ٣/٣١١ (٥٧) تاريخ بغداد ١١/٤١٤.
- (٥٨) النشر ١/١٧٢.
- (٥٩) الأغاني ٢٠/٧٠ ونور القبس ٢٨٤، ٢٨٩ ومعجم الادباء ١٣/١٧٢.
- (٦٠) رفيات الأعيان ٢/٤٥٨ (٦١) عيون الأخبار ٤/٨١.
- (٦٢) تاريخ بغداد ١١/٤١١ ونور القبس ٢٨٤، ومعجم الادباء ٥/١٩٤ وانباه الرواة ٢/٢٦٦ ووفيات الأعيان ٣/٢٩٥ ومرآة الجنان ١/٤٢١.
- (٦٣) معجم الادباء ١١/٢٨٨ (٦٤) غاية النهاية ٢/٣٤٦.
- (٦٥) مجالس العلماء ٢٧٠ (٦٦) معجم الادباء ١٣/١٠٧.
- (٦٧) طبقات النحويين ٧٤ (٦٨) انباه الرواة ٢/٢٧٣.
- (٦٩) مجالس العلماء ٢٦٥.
- (٧٠) تاريخ بغداد ١١/٤١١ وانباه الرواة ٢/٢٦٦.
- (٧١) انباه الرواة ٢/٢٦٣.
- (٧٢) غاية النهاية ١/٥٣٨ والنشر ١/٣٥٧.
- (٧٣) تاريخ بغداد ١١/٤٠٣ وانباه الرواة ٢/٢٥٦.
- (٧٤) غاية النهاية ١/٥٣٧ (٧٥) أحسن التقاسيم ١٨٠.
- (٧٦) الفهرست ٤٥ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٣ ونزهة الألباء ١٦٢.
- (٧٧) معجم الادباء ٥/١٨٦ (٧٨) غاية النهاية ١/٥٣٨.
- (٧٩) غاية النهاية ١/٥٣٨.
- (٨٠) تاريخ بغداد ١١/٤٠٩ وانباه الرواة ٢/٢٦٤.
- (٨١) النشر ١/٥٣٧.
- (٨٢) الفهرست ٣٤، ٤٢، ٤٥ وتاريخ بغداد ٦/٣٠٦ وهدية العارفين ١/١٥٢.
- (٨٣) مجالس العلماء ٢٦٦ (٨٤) انباه الرواة ٢/٢٥٨.
- (٨٥) نور القبس ٢٨٧ (٨٦) مجالس العلماء ٩.
- (٨٧) طبقات النحويين ٧١ وتاريخ بغداد ١٤/١٥١ ومجالس العلماء ٣٥، ٤٢، ١٤٨، ١٦٩، ٢١١، ٢٤٤، ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٧٠، ٣٣٨.
- (٨٨) نور القبس ٢٧٩ (٨٩) شرح المفصل ١٠/١٤٣.
- (٩٠) البحر المحيط ٦/١٦١ (٩١) البحر المحيط ٥/٢٩٣.
- (٩٢) تهذيب اللغة ١١/٨٠ (٩٣) مجالس العلماء ٢٦٣.
- (٩٤) الغريب المصنف ١٧٥ (٩٥) نور القبس ٢٨٥.
- (٩٦) تهذيب التهذيب ٧/٣١٣ (٩٧) لسان العرب ١٦/٢٩٦.
- (٩٨) مجالس العلماء ٢٥٨ ونور القبس ٢٨٤ وخاص الخاص ٦٦ وانباه الرواة ٢/٢٦٦.
- (٩٩) البيان والبيان ١/١٦٤ وأخبار النحويين ٤٤ والعقد الفريد ٢/٢٩٩، ٣٣٧ وتاريخ بغداد ١١/٤١٣ ونور القبس ٢٨٤ ومعجم الادباء ٥/١٨٥ ووفيات الأعيان ٣/٢٩٥ (١٠٠) انباه الرواة ٢/٢٦٧.

وانباء الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٣٢٦/١.

٥٣٥ والنشر ١٥٦/١ ومرآة الجنان ٤٢٢/١ وبغية الوعاة ١٦٢/٢

وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١٢٩ تاريخ بغداد ١٧٤/٩، ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ١٦٢ وانباء الرواة

٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٣٠٨/١ ومرآة الجنان

٤٢٢/١.

١٣٠ غاية النهاية ١/٣٢٥، ٥٣٥.

١٣١ مراتب النحويين ٧٤ وأخبار النحويين ٤٠ ومعجم الادباء ٨٥/٦

وانباء الرواة ٢٧٣/٢، ٣٥٠ وخزانة الأدب ٣٣٥/١.

١٣٢ غاية النهاية ١/٣٤٣ وماتلحن فيه العامة ٢٦.

١٣٣ الى هنا من الأفراد بذكرهم، دون النص على وفاتهم: غاية النهاية

١٠/١، ١٤، ٤٢، ٥٣، ١٢٣، ١٣٩، ١٤٧، ١٦٩، ٢٣٠، ٢٦١.

٢٦٥، ٢٧٨، ٢٩٤، ٣٠١، ٣٢١، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٩، ٤٠٤، ٤٩٣.

٥١١، ٥١٢، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٨٩، ٥٩١، ٥٩٨، ٦٠٠، ١٣/٢، ٩١.

١٤١، ٢١٨، ٣٠٠، ٣٠٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٧٢، ٣٨٦. وانفرد بذكر

غيرهم أيضاً ونص على وفاتهم، فيأتون في أماكنهم من التسلسل التاريخي من

نص على وفاته.

١٣٤ الفهرست ٤٥، ٩٨.

١٣٥ طبقات النحويين ٢٣٣ ومعجم الادباء ٢/٣٦٠.

١٣٦ طبقات النحويين ١٤٧.

١٣٧ طبقات النحويين ١٤٨ وانباء الرواة ١/٢١٥.

١٣٨ غاية النهاية ١/٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠٢.

١٣٩ انباء الرواة ٢/٦٤.

١٤٠ الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ١/٣٣٣، ٥٣٦.

١٤١ مراتب النحويين ٩١ والمزهر ٢/٢٥٦.

١٤٢ الفهرست ٦٩ وانباء الرواة ٢/١١٨ وغاية النهاية ١/٤٧٨.

١٤٣ مراتب النحويين ٨٩ ولهذيب النفث ٢٢/١ والفهرست ٧١ والمزهر

٤١٠/٢.

١٤٤ غاية النهاية ١/٥٣٦، ٦٠٨ وطبقات المفسرين ٤٠٢.

١٤٥ معجم الادباء ٦/١٣٤ وغاية النهاية ١/٥٣٦، ٨/٢.

١٤٦ انباء الرواة ٣/٣٧ وغاية النهاية ١/٥٣٦، ٢٦/٢ وبغية الوعاة

٢/٢٦٤ وطبقات المفسرين ٤٠١.

١٤٧ معجم الادباء ٢٠٢/١٨ وانباء الرواة ٣/١٤٠ وغاية النهاية

٥٣٦/١.

١٠١ طبقات النحويين ١٤٠ وانباء الرواة ٢/٢٧١.

١٠٢ مرآة الجنان ١/٤٢٩. ١٠٣ معجم الادباء ٨٨/٥.

١٠٤ ماتلحن فيه العامة ١٩. ١٠٥ تاريخ بغداد ١١/٤٩٣.

١٠٦ انباء الرواة ٢/٢٦٤.

١٠٧ الوالي بالوفيات ١٢/٥٣ ولهذيب التهذيب ٢/٢٢٢ وطبقات

المفسرين ٣٩٩.

١٠٨ طبقات المفسرين ٣٩٩.

١٠٩ الفهرست ٤٤ وغاية النهاية ١/٥٣٥، ٢/١٦٥.

١١٠ أخبار النحويين ٤٤ وانباء الرواة ٢/٢٧٤.

١١١ أخبار النحويين ٤٤ وانباء الرواة ٢/٢٧٤ ومفتاح السعادة ١/١٣٠.

١١٢ تاريخ بغداد ١١/٤٠٣ وانباء الرواة ٢/٢٥٦.

١١٣ الفهرست ٤٤ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٣ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم

الادباء ٥/١٨٣ وانباء الرواة ٢/٢٥٦ ووفيات الأعيان ٣/٢٩٦ وغاية النهاية

١/٢٦١، ٥٣٥ ومرآة الجنان ١/٤٤٢ وبغية الوعاة ٢/١٦٢ وطبقات

المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١/١٣٠.

١١٤ غاية النهاية ١/٢٥٩. ١١٥ غاية النهاية ١/٥٣٥، ٦١٢.

١١٦ غاية النهاية ١/٢٨٨، ٥٣٥ وطبقات المفسرين ٣٩٩.

١١٧ تاريخ بغداد ٩/١٣، ١١/٤٠٣ ونزهة الألباء ١٦٢ ومعجم الادباء

٥/١٨٣ وغاية النهاية ١/٣١٢ وبغية الوعاة ٢/١٦٢ وطبقات المفسرين

٣٩٩ ومفتاح السعادة ١/١٣٠.

١١٨ انباء الرواة ٣/٢٩٩ وغاية النهاية ١/٥٣٥، ٢/٣٨٩.

١١٩ غاية النهاية ١/٣٦٩، ٥٣٥.

١٢٠ تاريخ بغداد ١١/٤٠٤ وغاية النهاية ١/٢٧٥، ٥٣٦ ومفتاح السعادة

١/١٣٠.

١٢١ غاية النهاية ١/٥٣٦، ٢/٢٦.

١٢٢ تاريخ بغداد ٦/٢١٨ وغاية النهاية ١/١٦٣.

١٢٣ غاية النهاية ٢/١٥١.

١٢٤ اخبار النحويين ٤٤ ومعجم الادباء ٧/٣١٠ وانباء الرواة ٢/٢٧٤.

١٢٥ غاية النهاية ١/٥٣٥، ٢/٣٨٩.

١٢٦ طبقات النحويين ١٣٨ والفهرست ٩٧ ونزهة الألباء ٥٤، ٦٧

ومعجم الادباء ٦/٤٨٠، ٧/٤١ وغاية النهاية ١/٥٣٦، ٢/١١٦.

١٢٧ طبقات النحويين ١٣٦ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٤ ونزهة الألباء ٦٨

وانباء الرواة ٣/٢٨٨، ٢٩٠ ووفيات الأعيان ٥/٢١٨.

١٢٨ تاريخ بغداد ١١/٤٠٣ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ٥/١٨٣.

- ١٤٨) غاية النهاية ١/٥٣٦، ٢/١٤٧ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٤٩) غاية النهاية ١/٥٣٧، ٢/٢٦٤ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٥٠) انباه الرواة ٣/٢٢٦ وغاية النهاية ١/٥٣٦.
- ١٥١) الفهرست ٤٥ وتريخ بغداد ١١/٤٠٣ ومعجم الادباء ٧/٢٠١ وانباه الرواة ٢/٢٥٦ وغاية النهاية ١/٥٣٦، ٢/٣٢٥.
- ١٥٢) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ١/٥٣٦، ٢/٣٤٨.
- ١٥٣) غاية النهاية ١/٥٣٧ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٥٤) مراتب النحويين ٨٩ ونور القيس ٢٨٣ وتاريخ بغداد ١٤/١٥٣ ومعجم الادباء ١٣/٥ وانباه الرواة ٢/٣١٣ والمزهر ٢/٤١٠.
- ١٥٥) طبقات النحويين ٢٣٣ وانباه الرواة ١/٢٧١ وتاريخ الفكر الاندلسي ١٨٥ ومعجم المؤلفين ٣/١٦٩. ١٥٦) غاية النهاية ١/١٧٢.
- ١٥٧) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ١/٥٣٦.
- ١٥٨) غاية النهاية ١/٣٢٥، ٥٣٥.
- ١٥٩) غاية النهاية ١/٥٣٧، ٢/٣٨٦ وانشر ١/١٨٦.
- ١٦٠) مراتب النحويين ٨٦ ومذيب اللغة ١/١٨٨ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٣ ولور القيس ٢٨٣ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ٦/٤٨٠، ٧/٤١٧، ٢٧٦ وانباه الرواة ٢/٢٥٦ ووليات الأعيان ٣/٢٩٦، ٥/٢٢٥ وغاية النهاية ١/٥٣٧، ٢/٣٧١ ورواة الجنان ١/٤٢٢ والمزهر ٢/٤١٠ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٦١) الفهرست ١٠٤ ومعجم الادباء ٧/٢٥٤ وانباه الرواة ٣/٣٦٤ ووليات الأعيان ٦/٨٥.
- ١٦٢) غاية النهاية ١/٤٧٠.
- ١٦٣) الفهرست ١٠٦ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٣ ونزهة الألباء ٦٨ وانباه الرواة ٢/٢٥٦ ووليات الأعيان ٣/٢٩٦ وغاية النهاية ١/٥٣٦، ٢/١٧ ورواة الجنان ١/٤٢٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٦٤) غاية النهاية ١/٢٧٢، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٦٥) غاية النهاية ١/٦٣، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠١.
- ١٦٦) مذهب اللغة ١/٢١ ومعجم الادباء ٧/٥ وانباه الرواة ٣/١٣٢ ووليات الأعيان ٤/٣٠٦ وشدرات الذهب ٢/٧٠.
- ١٦٧) معجم الادباء ٦/٧ ووليات الأعيان ١/١٨٢.
- ١٦٨) غاية النهاية ١/٣٤٣، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٦٩) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ١/٥٣٦، ٢/٣٤ وطبقات المفسرين ٤٠١.
- ١٧٠) الفهرست ٤٥، ٩٨ ومذهب اللغة ١/٢٢ ومعجم الادباء ٧/٢١١.
- رغاية النهاية ١/٥٣٦، ٢/٣٤٠.
- ١٧١) مذهب الكساني في النحو ٦٩.
- ١٧٢) ما تلحن فيه العامة ٣٤.
- ١٧٣) انباه الرواة ٢/٩٢ وبغية الوعاة ١/٥٠.
- ١٧٤) الفهرست ٤٥ وتاريخ بغداد ٨/٢٣، ١١/٤٠٣ والأنساب في ٤٨٢ ومعجم الادباء ٤/١١٨ وانباه الرواة ٢/٢٥٦ وغاية النهاية ١/٢٥٥، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠١.
- ١٧٥) غاية النهاية ١/٥٣٧، ٢/٢٨٠ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٧٦) غاية النهاية ١/٤٢، ٥٣٦ والنشر ١/٣٤.
- ١٧٧) مفتاح السعادة ١/١٣١. ١٧٨) ما تلحن فيه العامة ٣٧.
- ١٧٩) الفهرست ٤٥ والنشر ١/١٩١. ١٨٠) ما تلحن فيه العامة ٣٧.
- ١٨١) المؤلف والمختلف ٩٧.
- ١٨٢) تاريخ بغداد ١١/٤٠٣ وانباه الرواة ٢/٢٥٧.
- ١٨٣) الفهرست ٥٥.
- ١٨٤) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٥/٢٠٠ وانباه الرواة ٢/٢٧١.
- ١٨٥) الفهرست ٥٤.
- ١٨٦) بغية الوعاة ١/١٦٤ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١/١٧١.
- ١٨٧) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٥/٢٠٠.
- ١٨٨) غاية النهاية ١/٥٣٩. ١٨٩) كشف الظنون ٢٢٧.
- ١٩٠) تاريخ الادب العربي ٢/١٩٩. ١٩١) تاريخ الادب العربي ٢/١٧٦.
- ١٩٢) الأشباه والنظائر ٤/٢١٤.
- ١٩٣) مجالس العلماء ٢٣٩. ١٩٤) انباه الرواة ٢/٧١.
- ١٩٥) مجلة أبحاث مشرقية ١٨٧٥ م/هـ ص ٢٤٣.
- ١٩٦) مذهب الكساني في النحو ٨٧.
- ١٩٧) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٥/٢٠٠ وغاية النهاية ٢/١٦٤ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١/١٧١.
- ١٩٨) الفهرست ٥٦، ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٥/٢٠٠ وغاية النهاية ١/٥٣٩ وبغية الوعاة ٢/١٦٤ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١/١٧١.
- ١٩٩) غاية النهاية ١/٥٣٩.
- ٢٠٠) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٥/٢٠٠ وانباه الرواة ٢/٢٧١ وغاية النهاية ١/٥٣٩ وبغية الوعاة ٢/١٦٤ وطبقات

- المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٠١ (٢) كشف الظنون ١٣٢٨/٢. ٢٠٢ تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢.
- ٢٠٣ (٢) ما تلحن فيه العامة ٦٥.
- ٢٠٤ (٢) مذهب الكسائي في النحو ٨٧.
- ٢٠٥ (٢) ما بين معقوفين سقط من الأصل، والقياسية تضييه.
- ٢٠٦ (٢) في الأصل: ابتدأ. ٢٠٧ (٢) يونس ١٠٤.
- ٢٠٨ (٢) في الأصل: اسجدوا.
- ٢٠٩ (٢) بني اسرائيل [الاسراء] ٦١.
- ٢١٠ (٢) في الأصل: كلها.
- ٢١١ (٢) الكهف ٦٥.
- ٢١٢ (٢) في الأصل: إلا حرفان. خطأ.
- ٢١٣ (٢) الكهف ٩٦.
- ٢١٤ (٢) الكهف ٩٦.
- ٢١٥ (٢) ما بين معقوفين سقط من الأصل.
- ٢١٦ (٢) انمل ٥٦.
- ٢١٧ (٢) في الأصل: عبارة ((فإنه بالفتح)) تقدمت على الآية الكريمة، خلافاً لالتزامه.
- ١١٨ (١) العنكبوت ٤٥.
- ٢٩١ (٢) سبأ ٨.
- ٢٢٠ (٢) في الأصل: ((الاصطفا)) بغير همز.
- ٢٢١ (٢) الصافات ١٥٣.
- ٢٢٢ (٢) ص ٧٥.
- ٢٢٣ (٢) في الأصل: عبارة ((فإنه بالفتح)) تقدمت على الآية الكريمة، خلافاً لالتزامه.
- ٢٢٤ (٢) غافر ٢٦.
- ٢٢٥ (٢) العربية ٨٩-٩٠.
- ٢٢٦ (٢) نشرته للكتاب: المقدمة ٢٢.
- ٢٢٧ (٢) المعجم العربي ٩٧/١-٩٨.
- ٢٢٨ (٢) مجلة الآشوريات برلين: مج ١٣ ص ٢٩.
- ٢٢٩ (٢) الدراسات اللغوية عند العرب ١٧١.
- ٢٣٠ (٢) ما تلحن فيه العامة ٦٩-٧٨.
- ٢٣١ (٢) الاقان ١٩٤/٢ وكشاف القليل ١٥٨/٢.
- ٢٣٢ (٢) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧٠ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٣٣ (٢) تذيب اللغة ٢٠٩/١ وانباء الرواة ٢٧٢/١.
- ٢٣٤ (٢) طبقات التحوين ٢٧٨.
- ٢٣٥ (٢) تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢.
- ٢٣٦ (٢) تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢.
- ٢٣٧ (٢) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٣٨ (٢) الفهرست ٥١: ٩٨ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ٧٠ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٥٧/٢ ٢٧١/١ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٣٩ (٢) الفهرست ٥٥: ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ٢٤٠ (٢) لسان العرب (كبر) ٤٤٢/٦.
- ٢٤١ (٢) ما تلحن فيه العامة ٦٨.
- ٢٤٢ (٢) تذيب اللغة ١٦/١ والبصائر والذخائر ٣١/١ والعباب الزاخرة (المعزة) ٢٩ و (الطاء) ٢٢٦ والمرمر ٥٩/١.
- ٢٤٣ (٢) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٤٤ (٢) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٤٥ (٢) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٤٦ (٢) نزهة الألباء ٧١.
- ٢٤٧ (٢) انباء الرواة ٢٧١/٢.
- ٢٤٨ (٢) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ٢٤٩ (٢) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٥٠ (٢) مجالس العلماء ٢٣٩ والمصاحف ٣٩ والبصائر والذخائر ٣١/١.

- وكتاب (الالف) ٢٩ و (الطاء) ٢٢٦ ولسان العرب ٤٤٢/٦ والانساق ١١٤/٦.
- ٥١) قذيب اللغة ١٦/١ وتاريخ بغداد ٤١١/١١ وانباه الرواة ٥٦/٢، ٢٦٥.
- ٢٥٢) تاريخ بغداد ٤١٠/١١ وانباه الرواة ٢٦٥/٢.
- ٢٥٣) تاريخ بغداد ٤٠٦/١١ وانباه الرواة ٢٦٠/٢.
- ٢٥٤) قذيب اللغة ١٤٠/٣.
- ٢٥٥) معجم الادباء ١٩٠/٥ وانباه الرواة ٢٧٤/٢.
- ٢٥٦) طبقات النحويين ١٤١.
- ٢٥٧) معجم الادباء ١٨٥/٥ وبقية الوعاة ١٦٣/٢.
- ٢٥٨) معجم الادباء ١٩٣/٥، ٢٥٩) معجم الادباء ١٩٣/٥.
- ٢٦٠) انباه الرواة ٢٧١/٢، ٢٦١) مراتب النحويين ٧٤.
- ٢٦٢) غاية النهاية ٥٣٨/١، ٢٦٣) تاريخ بغداد ٤٠٩/١١.
- ٢٦٥) تاريخ بغداد ١٥٢/١٤ ومعجم الادباء ٢٧٨/٧.
- ٢٦٦) مراتب النحويين ٧٤، ٢٦٦) قذيب اللغة ١٧/١.
- ٢٦٧) تاريخ بغداد ٤١٤/١١، ٢٦٨) معجم الادباء ١٨٣/٥.
- ٢٦٩) رقيات الاعيان ٢٩٥/٣، ٢٧٠) مفتاح السعادة ١٣٠/١.
- ٢٧١) نور القبس ٢٨٧، ٢٧٢) معجم الادباء ١٩٠/٥.
- ٢٧٣) مراتب النحويين ٧٤، ٢٧٤) بقية الوعاة ١٦٤/٢.
- ٢٧٥) مراتب النحويين ٧٤، ٢٧٦) مجالس العلماء ٣٣٦.
- ٢٧٧) التصحيف والتحريف ٣٣.
- ٢٧٨) التصحيف والتحريف ١٢٢، ٢٧٩) التصحيف والتحريف ١٢٢.
- ٢٨٠) التصحيف والتحريف ١٢٤.
- ٢٨١) التصحيف والتحريف ١٢٦.
- ٢٨٢) اخبار النحويين ٣٢، ٨٣) اخبار النحويين ٣٥.
- ٢٨٤) طبقات النحويين ١٤٢ و اخبار النحويين ٣٥ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١.
- و غاية النهاية ٥٤٠/١.
- ٢٨٥) تاريخ بغداد ٤٠٧/١١ و ترهة الألباء ٧١ وانباه الرواة ٢٦٢/٢.
- ٢٨٦) تاريخ بغداد ٤٠٨/١١ و ترهة الألباء ٧٢.
- ٢٨٧) تاريخ بغداد ٤٠٨/١١ وانباه الرواة ٢٦٣/٢.
- ٢٨٨) معجم الادباء ١٩١/٥ وبقية الوعاة ١٦٣/٢.
- ٢٨٩) قذيب اللغة ٤/١.
- ٢٩٠) معجم الادباء ١٩١/٥ وبقية الوعاة ١٦٣/٢.
- ٢٩١) انباه الرواة ٢٦٠/٢.
- ٢٩٢) نور القبس ٢٨٤.
- ٢٩٣) معجم الادباء ١٠٨/٥، ١٨٣) وانباه الرواة ٢٧١/٢، ٣١٥.
- ٢٩٤) القهرست ٩٧.
- ٢٩٥) تاريخ بغداد ٢٦١/١٤ وانظر: القهرست ٢٨٦.
- ٢٩٦) القهرست ٩٧.
- ٢٩٧) طبقات النحويين ١٤١ ونور القبس ٢٩٠ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١.
- وترهة الألباء ٧٤ ومعجم الادباء ١٩٨/٥ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ و امرأة الجنان ٤٢٢ و غاية النهاية ٥٣٩/١ وبقية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ٢٩٨) الكامل في التاريخ ١٩٣/٦.
- ٢٩٩) القهرست ٢٨٧.
- ٣٠٠) الأغاني ٤٦/٥.
- ٣٠١) معجم الادباء ١٨٣/٥ وبقية الوعاة ٣٣٧/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٣١/١.
- ٣٠٢) طبقات النحويين ١٤٢، ٣٠٣) انباه الرواة ٢٦٨/٢.
- ٣٠٤) غاية النهاية ٥٣٩/١.
- ٣٠٥) دول الاسلام ٨٦/١ ومروج الذهب ٢٦٧/٢ و مراتب النحويين ٧٥ وطبقات النحويين ١٤١ والتيسير ٧ وتاريخ بغداد ٤١٤/١١ وترهة الألباء ٧٤ ومعجم البلدان ٨٢٥/٢ ومعجم الادباء ١٨٣/٥ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ و رقيات الاعيان ٢٩٦/٣، ١٨٥/٤ و غاية النهاية ٥٣٩/١ والنشر ٥٣/١ والمزهر ٤٦٣/٢ وبقية الوعاة ٣٣٧/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٣١/١ و شذرات الذهب ٣٢١/١.
- ٣٠٦) مراتب النحويين ٧٥ وطبقات النحويين ١٤١ والقهرست ٢٨٧ والتيسير ٧ ونور القبس ٢٩٠ وانباه الرواة ٢٦٨/٢.
- ٣٠٧) الاخبار الطوال ٣٦٩ وتاريخ الطبري ٣١٤/٨ وقذيب اللغة ١٦/١.
- ٢٠٨) تاريخ بغداد ١١٤/١١ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ و غاية النهاية ٥٣٩/١ والنشر ١٧٣/١.
- ٣٠٩) معجم البلدان ٨٢٤/٢.
- ٣١٠) معجم الادباء ١٩٩/٥.
- ٣١١) معجم الادباء ١٩٩/٥ و رقيات الاعيان ٢٩٦/٣.
- ٣١٢) ترهة الألباء ٥٦.
- ٣١٣) معجم الادباء ٢٠٢/١٣.

كمال إبراهيم العبيدي الأعظمي

١٣٢٨هـ - ١٣٩٣هـ

١٩١٠م - ١٩٧٣م

أ.د. نهاد فليح حسن العاني

أسراء عامر شمس الدين
الجامعة المستنصرية

اسمه وولادته

كمال بن إبراهيم أفندي بن محمد بن حسن بن حمادي ابن إسماعيل العبيدي الأعظمي، من فخذ (البر علي) من العبيد في العراق. ولد في محلة الشيوخ بالأعظمية من عام ١٩١٠م. من بين أربعة أخوة هم: اللواء محمد، والدكتور سعدي، والدكتور عزيز، والسيد عبد الملك.^(١)

مصادر ثقافته:

الهي مرحلته لتعليمية الأولى في كتاب الأعظمية العلمية ليدخل مدرسة أبي حنيفة التي تزله لتلقي دروس عالية في العربية والتشريع الإسلامي، وفي عام ١٩٢٤م تخرج في كلية الامام الأعظم ثم التحق في العام ١٩٢٧م بجامعة آل البيت (الشعبة الدينية العالية) وهي الجامعة الأولى في العراق في حينه.

في عام ١٩٢٨م اختير للبعثة العلمية العراقية الأولى الى معاهد مصر فالتحق بكلية دار العلوم وقد أثرته من بين الطلبة العراقيين بقبوله في السنة الثانية من مراحلها الدراسية^(٢). فكانت فرصته لاقتفاء لحجة من الشعراء والمثقفين منهم الشاعر العراقي عبد المحسن الكاظمي،

والشاعر أحمد شوقي، والمفكر الشيخ محمد عبد المطلب وغيرهم من الشباب الذين رحبوا بتأسيس (جمعية الوحدة العربية) على ضفاف النيل هدفها ضم شمل أبناء الضاد. وعقد تعارف وثيق بينهم وكان كمال إبراهيم من أرائل المؤسسين لها مما يعبر عن توجهه الوطني المبكر^(٣).

تدرجه الوظيفي في الدوائر التعليمية وغيرها:

— عمل مدرساً في دور المعلمين والمدارس الثانوية المختلفة، ومنها:

— درس في دار المعلمين العالية أعوام ١٩٢١ — ١٩٣٢م.

١٩٣٥ — ١٩٣٧م.

— درس في المتوسطة الغربية ببغداد / الرصافة عام ١٩٣٣م.

— ١٩٣٤ وفي ثانوية البصرة العام الدراسي ١٩٣٢ —

١٩٣٣م. و ١٩٣٤ — ١٩٣٥م.

— درس في المتوسطة المركزية ببغداد / الرصافة والثانوية

المركزية أعوام ١٩٣٧ — ١٩٣٨ — ١٩٣٩م.

— درس في ثانوية الموصل عام ١٩٣٩ — ١٩٤٠م.

— درس في الثانوية العسكرية التابعة لوزارة الدفاع في عام

١٩٣٩م وهنا كان اتصاله بالضباط الاحرار الذين فجروا

ثورة مايس ١٩٤١، وكانت المهمة الموكلة له إعداد بيانات الثورة وإذاعتها من الاذاعة السرية في أحد بساطين الأعظمية بشارع عمر بن عبد العزيز، مما أدى الى فصله من وظيفته خمس سنوات حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥ م.

— وفي العام نفسه أعيد تعيينه مدرساً في دار المعلمين العالية بقرار من وزارة المعارف نشرته صحيفة البلاد^(١).

— وفي عام ١٩٥٠ عُين مديراً عاماً للدعاية من أجل إصلاح الاذاعة إلا أنه أعفي من منصبه بعد تشكيل وزارة نوري السعيد ليعود مدرساً في دار المعلمين العالية — لكلية (التربية) بالوكالة — وهو الاسم الجديد الذي صارت اليه دار المعلمين العالية — ثم تولى رئاسة قسم اللغة العربية في الدار واختير عميداً بتاريخ ١٩٥٨/٩/٣٠، واستمر بمنصب العمادة ثلاث سنوات من عام ١٩٥٩ حتى ١٩٦٢ م. ثم نُسب للعمل في معهد الدراسات الاسلامية في العام ١٩٦٢ م.

— أُحيل على التقاعد بناء على طلبه في ١٩٧٣/٤/٧^(٢) فكرم في حفل مهيب أقيم في نادي جامعة بغداد في الخميس ١٩٧٣/٥/١٧ لتوديعه بسعد إهداء خادته ومسيرته العلمية. أما عميد الكلية الاستاذ الدكتور خليل حمّاش فقد ودّعه بكتاب رسمي ذكر فيه سيرته العلمية والإدارية والعلمية، متمنياً له الراحة وإدانة العمل العلمي في اعداد مؤلفاته للنشر والبحث العلمي^(٣).

لقبه العلمي:

مُنح لقب (استاذ مساعد) في عام ١٩٤٩ م. بعد تعيينه بلقب (مدرس) في دار المعلمين العالية عام ١٩٤٧ م.

وبتاريخ ١٩٥١/٣/٣ مُنح لقب (استاذ). وهذا اللقب العلمي أهله لرئاسة قسم اللغة العربية في كلية التربية ثم عمادتها^(٤).

إيفاده خارج العراق:

— أوفد الى جامعة كامبردج محاضراً لتدريس اللغة العربية.
— وفي تاريخ ١٩٦١/٦/١٩ م أوفد الى لندن مدة سنة واحدة تمشياً مع خطة جامعة بغداد لتقوية مستوى البحث العلمي الجامعي والإداري إذ كان عميداً لكلية التربية في العام نفسه.

— وبموجب بنود منهج التعاون الثقافي بين العراق ويوغسلافيا أوفد الى يوغسلافيا في عام ١٩٦٢ م.

— وأوفد في العام نفسه الى بلغاريا لالقاء محاضرات ثقافية عامة في فلسفة اللغة العربية وآدابها، والتعريف بأدباء العراق وشعرائه في القرن العشرين^(٥).

قالها في شخصية كمال ابراهيم:

قاروا في شخصه: كان هادئ الطبع، غزير العلم، فصيح العربية لا يعتمد العامية في كلامه مطلقاً. وسئل الطبيب د. كمال السامراني يوماً عن درافع اتجاهه نحو الأدب والتاريخ فقال: "كلام كمال ابراهيم أحمد أديبنا إذا أُجيب: (ردعني بارشاداته القيمة الى أن أقرأ الكتابات العربية القديمة)" ويمكن اجمال شخصيته بصفتين هما: قدرته العلمية الفائقة وسمو أخلاقه وتواضعه^(٦). كان قليل الكلام عن نفسه، منصرفاً الى التدريس وإفادة الطلاب طوال نصف قرن من عمره... لذا لم ينهد الى نشر البحوث وإذاعة المؤلفات من نتاجه العلمي. وكان واضح الصوت راوياً للأحداث موثقاً إياها مكانياً وزمانياً^(٧). إنه شامل في العربية وعلومها، ومستورياتها كل لا يتجزأ: الصوت

والصرف والنحو وغيرها مما يتعلق بعلم العربية، فنهل الطلبة من علمه اللغوي في مواد: علوم القرآن، والصرف، والنحو، والخلاف النحوي، والأدب الأندلسي وغيرها من مفردات قسم اللغة العربية في كلية التربية.^(١) أما عن سبب اختياره العربية فلأنها لغة القرآن الكريم واللغة الوطنية والقومية ولأنها لغة حضارية.^(٢) واسلوبه في كتابة النص الأدبي: مترسل جزل يحمل صفة وصفية تبرز بتعدد المفردات المعبرة عن فكرة واحدة، وبسجمات غير متكلفة. ويكاد اسلوبه في تناول الحدث ينحصر الى الجانب القصصي.^(٣)

وفاته:

في الساعة الثانية عشرة ظهراً من يوم ٢١ / ٦ / ١٩٧٣ م الموافق ١٤ / ربيع الثاني / ١٣٩٣ من العام الهجري وبعد الانتهاء من مناقشة طالب الماجستير السيد محمد حسين آل ياسين، أصيب بنوبة قلبية فارق على أثرها الحياة وشيع عسراً ودُفن في مقبرة الخيزران بالأعظمية. وكانت جامعة بغداد قد نعت استاذاً اعطاها الكثير وفضلها بانصرافه الى التدريس في اقسامها على غيرها من متطلبات الحياة وزهده فيها.^(٤)

آثاره:

للاستاذ كمال ابراهيم آثار مخطوطة وأخرى مطبوعة ألف قسماً منها بمفرده واشترك في قسم آخر مع اساتذة آخرين، فضلاً عن مقدمات للكتب العلمية وبحوث ومقالات بعضها منشور وأخرى لم تُنشر.

آثاره المفقودة:

مما أشارت اليه بعض الدراسات والمقالات هي.^(٥)

كتاب أغلاط الشعراء، وكتاب دراسات في فقه اللغة، وكتاب دراسات عن رجال الفتح الاسلامي، وكتاب نفرد وردود في اللغة. وجميعها مخطوطة لم تطبع ولم تُنشر. أما آثاره المخطوطة في مكتبته الخاصة بحوزة اسرته فهي:

— المذاهب النحوية ونشأة العامية.

— شرح أصول المحاكمات الحقوقية.

— النهضة العربية وعوامل تكوينها.^(٦)

آثاره المطبوعة

تقسم آثاره المطبوعة والمنشورة على قسمين الأول لغوية والأخرى دراسات أدبية. والدراسات اللغوية متنوعة بين الكتاب، والمقدمة، والبحث، والمقالة أما الكتب فهي:

١ — كتاب اغلاط الكتاب، طبع عام ١٩٣٥ م نبه فيه على أخطاء لغوية شاعت على ألسنة المثقفين في العصر الحديث، ومنهجته في الكتاب يقوم على حصر الأخطاء الشائعة في أربع مجموعات.

الأولى: في تقويم الألسنة في نطق الألفاظ العربية نطقاً صوتياً سليماً مما لا يظهر في الكتابة وقدّم فيها مجموعة من المفردات استشرى الخطأ فيها بين الحركة والسكون. كالحلقة، والسُمنة، والشَّعب، والضَّفة، والفُرْهة.

والثانية: في تصحيح البنى الصرفية التي غاب القياس الصرفي في استعمالها، كالثوري في النسب الى الثورة، وجمع حائجة حوانج، وحاجة حاجات، ولكل مفردة الذي يجمع عليه. ومدين أفصح من مديون، وأخفر متعدي خفر.

والثالثة: في تصحيح التراكيب النحوية، مثل لزوم تعدية الفعل بَحَث بحرف الجر (في) ومنه قوله تعالى: ((فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ)) المائدة (٣١) ولزوم تعدية الفعل (بني) بالحرف (على) نحو (بني على أهله)، وعدم اتباع خبر (كَادَ) — (أَنْ) نحو قوله تعالى: ((فَلْيَجْهَرُوا مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ)) البقرة (٧١). والرابعة: في تصحيح الألفاظ بياناً، لأنه رأى أن بعض الألفاظ استعملت في غير معانيها وارتأى استبدالها بما يلائم السياق، قالوا: إن البحرية هم عمال البواخر ووجه الاستعمال نحو: بَحَار أو مَلَّاح أو صَادِي أو نَوِي لأن البحرية المرأة العظيمة البطن.^(١٢١)

٢- كتاب عمدة الصرف، ضم دروساً في مادة الصرف ألفت على طلبه دار المعلمين العالية، يقع في (٢٧٦) صفحة، طبع أكثر من طبعة عام ١٩٥٧ م. وقد عدّ كتاباً منهجياً على طلبه المراحل الأولى والثانية بقسم اللغة العربية في كليات الآداب في القطر. درس فيه أهم مباحث علم الصرف كتصريف الأفعال، مجردها ومزيدها، ودلالة صيغها، ثم مباحث المشتقات كصيغ المبالغة، واسم المفعول والصيغة المشبهة واسم الالة، واسم الفاعل، واسم التفضيل، واسماء الزمان والمكان، أما في مباحث الأسماء فقد وقف عند المقصور والمدود من أنواعها، وأنواع الجموع، وأحكام تكسير الاسم المفرد للدلالة على الجمع، والدلالة العددية لصيغ جموع التكسير، والتصغير، وأحكامه، وأنواعه والنسب وأوجه قياسه. ضم المباحث المشتركة بين علمي الصوت والصرف كالإبدال، والإعلال، والقلب، والإدغام والوقف وأحكام الوقف في الأفعال وأحكامه في

الضمائر.^(١٢٢)

أما المقدمات على الكتب فمنها:

١- مقدمته لديوان أبي الطيب المتنبي، المسمى بـ (الفسر) تحقيق الدكتور صفاء خلوصي، صدر في بغداد عام ١٩٨٨ م. أعقب المقدمة باستدراكات أوضح فيها ماورد مصححاً أو محرفاً من الألفاظ، وردّ فيها على أوهام المحقق، وضبط بعض مفردات الديوان ضبطاً صحيحاً، وذكر بعض الاختلاف في رواية الأبيات. وعدد صفحات المقدمة خمس عشرة صفحة كتبها عام ١٩٧٠ م.^(١٢٣)

٢- مقدمته على كتاب موجز البيان في مباحث القرآن، تأليف المرحوم كمال الدين الطائي، الذي صدر عام ١٩٧١، وهي مقدمة موجزة في ثلاث صفحات أوضح فيها الترجمة الفكرية عند المؤلف^(١٢٤)

والبحوث المنشورة في المجلات العلمية المحكمة، هي:

١- إنحطاط العربية في العراق... أسبابه وعلاجه^(١٢٥)
٢- سيويه... أثره في تطور الثقافة العربية ومنهجه في البحث العلمي^(١٢٦)

٣- أبو العباس المبرد.^(١٢٧)

٤- الكسائي رئيس مدرسة الكوفة النحوية.^(١٢٨)

٥- واضع النحو الأول وأطوار مناهجه في المدرسة البصرية.^(١٢٩)

ومن مقالاته في علوم اللغة:

١- استاسيات...^(١٣٠)

٢- اللغة العربية بين أدعيائها ورجائها.^(١٣١)

٣- محنة الفكر وأزمة التأليف والصحافة الأدبية في العراق.^(١٣٢)

نتاجه الفكري من الدراسات الأدبية:

أولاً. الكتب:

١- كتاب ديوان الأدب، مؤلف دراسي مقرر لطلبة الصفوف الخامسة الاعدادية صدر سنة ١٩٤٨ - ١٩٤٩ بالاشتراك مع الاستاذين محمد بهجة الأثري وعبد الكريم الدجيلي، والآخر بالعنوان نفسه لطلبة الصفوف الرابعة الاعدادية طبع عام ١٩٤٩ - ١٩٥٠م والجهد بينهم تضامني.

٢- الاساس في تاريخ الأدب، وشارك في تأليفه مع الأستاذين محمد بهجة الأثري، ومصطفى جواد صدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٩٤٥م، وفي مقدمة الكتاب إشارة الى جهد كل واحد منهم، وكان التأليف في العصر الأموي مما أسهم فيه كمال ابراهيم في تأليف الكتاب بل كان هذا العصر من تاريخ الأدب العربي من المهام الموكلة به، ونقل عن المرحوم د. مصطفى جواد قوله: إن هذا الأساس ليس أساساً.

ثانياً. المقدمات:

له مقدمة وتعليقات أدبية نادرة على كتاب: الادب الرفيع في ميزان الشعر وقوافيه، للشاعر معروف الرصافي، صدر الكتاب عام ١٩٥٦م. شاركه في التقديم، والتعليق المرحوم مصطفى جواد، وجهد كل واحد منهما يتميز من الآخر بوضع الرمز (ك/أ) و (م/ج). والكتاب مجموعة من المحاضرات أملاها الشاعر الرصافي على طلبة دار المعلمين في فن العروض والقافية.

ثالثاً. البحوث:

١- كليلة ودمنة...

٢- ابن المقفع... مقومات شخصيته وفنه الكتابي.

رابعاً. المقالات:

١- ساعات مع الكاظمي...

٢- ساعة عند أمير الشعراء...

٣- ساعة في متحف طوب قبر...

٤- قصيدة (يوم الرسول)...

٥- وأنتم الأعلون...

٦- روح الإسلام يتصر...

٧- الإسلام يتصر...

٨- في سبيل حماية الجيل الجديد...

٩- توجيه الشباب الى المثل العليا...

١٠- تراثنا الأدبي...

١١- مهمة الأدب في توجيه الجيل الجديد...

١٢- لتكوين رأي عام موحد...

١٣- بين مأساتين، فلسطين في مرحلتها الأخيرة...

١٤- حانت ساعة النصر، واجبات المسلمين في المرحلة الحاضرة...

١٥- جريدة القصر وجريدة العصر للعماد الاصبهاني الكاتب...

أما الرسائل التي أشرف عليها وكان له الفضل في إنجازها، فهي:

— أشرف على رسالة الماجستير، للمسيد خليل اسماعيل

العاني، الموسومة بـ (التضمن بين حروف الجر في القرآن

الكريم).

— أشرف على رسالة الماجستير للسيد نعمان حسين عبد
الغني الموسومة بـ (البناء والمبنيات من الاسماء)

— أشرف على رسالة الماجستير للطالب عبد الجبار النائلة،
الموسومة بـ (الشواهد والاستشهاد في النحو).

— أشرف على رسالة الماجستير للطالب محمد ضاري
حمادي، الموسومة بـ (الحديث الشريف في الدراسات
اللغوية والنحوية).

— أشرف على رسالة الماجستير للطالب عبد الأمير محمد
أمين الورد، الموسومة بـ (منهج الأخفش الاوسط في
الدراسة النحوية)...

— كان عضواً في لجنة مناقشة طالب الماجستير السيد محمد
حسين ال ياسين، الموسومة بـ (الأضداد في اللغة)...

**منهجه في البحث اللغوي وأدلة الصناعة اللغوية
عنده:**

يقف المتبع لمؤلفات كمال ابراهيم اللغوية على شخصية
علمية موضوعية حيادية متوخية الدقة في استنباط القواعد
والأصول، يُبرز رأيه على وفق ما يجده ملائماً للموضوع
القائم على بحثه من غير تعصب وأنه مع الحق بحسب ما يرى
ويعتقد. وهو في دراساته جميعاً يعتمد على أسس علمية
رصينة في متابعة التأليف اللغوي عند الأوائل، وهي:
السماع، والقياس، والتعليل.

أولاً: السماع:

ويقصد به المسموع من كلام العرب الصحيح الفصيح
المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حد القلة الى حد
الكثرة، واعتمد كمال ابراهيم هذا الدليل في الموازنة بين

دوافع جمع اللغة وضوابط سماعها وتدوينها، وجمع الحديث
النبوي الشريف وتدوينه فالهدف فيهما واحد يقول: ((رأى
علماء اللغة والنحو حفظاً لها وتبلياً للصحيح منها أن
يقتدروا بأهل الحديث في السماع والنقل والرواية لأخذ
اللغة الصحيحة من أربابها))^(١٤) ومراتب السماع عنده هي:
القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام
العرب الصحيح وقد استشهد بها جميعاً في مواضع مختلفة من
نتائج في البحث اللغوي، وهي ما التزم بها الباحثون قديماً
وحديثاً في نهجهم العلمي.

— القرآن الكريم: أعطى الأستاذ كمال ابراهيم الشاهد
القرآني المكانة الأولى في استنباط القواعد الموضوعية فـ
((تلك الشواهد التي أوردتها النحويون في كتبهم واستنبطوا
منها القواعد الموضوعية فإنها في الغالب من آي القرآن
الكريم)).^(١٥) اذ أنكر في تصويباته اللغوية ألفاظاً وتراكيب
غير موافقة لما جاء في النص القرآني، منها تخطئة قولهم:
(ينبغي على) والصواب: ينبغي له أولي اولها، مستشهداً
بقوله تعالى: ((لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر)) يس
(٤٠) وقوله سبحانه: ((وما علمناه الشعر وما ينبغي له))
يس (٦٩) ويسترسل في استعمال الشاهد القرآني وأوجه
قراءاته في مختلف مباحثه الصرفية^(١٦)

الحديث الشريف

عرض الأستاذ كمال ابراهيم في إحدى محاضراته مسألة
الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف وآثار الخلاف بين
علماء المسلمين في جواز الاحتجاج به، ويتجلى رأيه في هذه
المسألة، ان الحديث الشريف مجال خصص للاستشهاد إذا

توافرت عوامل تدعم الاحتجاج به، منها إذا قصد في جمعه مخافة الله، وتوخى الراوي الدقة والأمانة في سماعه وروايته، وأقام على المهمة رجال ثقات، ومن شواهد جواز استعمال الفاظ بمعانيها فيما ورد منها في الحديث الشريف، نحو كلمة (سفساف) للردى، أو السئ من الأمور^(١١) معززاً رأييه بقول الرسول (ص): (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مُعَالِي الْأُمُورِ وَيَكْرَهُ سُفَافَهَا).^(١٢) وكلمة (قيم) بمعنى الاستقامة والعدل، جاء في قول (ص): (أَنَا مِثْلُكَ فَقَالَ: أَنْتَ قِيمٌ وَخُلِقْتَ قِيمٌ)^(١٣) وكلمة (سواسية) بمعنى متساوين ومنه الحديث الشريف: ((النَّاسُ سَوَاسِيَةٌ كَأَسْنَانِ الْمِشْطِ)).^(١٤) إن الأحاديث التي اعتمدها كمال إبراهيم مرفوعة السند لما يحتمل منهجه في البحث اللغوي ومن دون إحالة إلى مصادرها.

كلام العرب

تقسم الفنون الأدبية التي وصلت إلينا على قسمين: منظوم ومثثور، وحدد عصر الاستشهاد بالزمن المتفق عليه من لغويينا الأوائل ونحويينا بالوقوف في عصر الاستشهاد بابن هرمة (ت ١٥٠ هـ). والمتبع لشواهد كمال إبراهيم الشعرية يلاحظ أنه التزم بضوابط الاستشهاد بالشعر، فأغلب أبياته من شواهد اللغة كانت من شعراء ما قبل الإسلام ويتقدم إلى شعراء العصر الإسلامي، إلا أنه قنن بشعر المعاصرين له كحافظ إبراهيم والرصافي إن جاءت ألفاظهم وتراكيبهم موافقة لضوابط العربية وقياسها. ومن شواهد: أجاز استعمال لفظة (حنانيك) مثلاً^(١٥) مستشهداً ببيت طرفة بن العبد (ت ٦٠ ق. هـ).^(١٦)

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا

حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وفي مباحث علم الصرف أورد أن من معاني المزيد (تفعل) التكلف، والمعاناة والمطوعة واستشهد بقول حاتم الطائي (ت ٤٦ ق. هـ).^(١٧)

تَحْمَلُ عَنْ الْأَدْنَيْنِ وَاسْتَبَقَ وَدَهْمُ

ولن تستطيع الحلم حتى تحلماً

ومن شواهد في التراكيب العربية، أنه إذا اجتمع شرط

وقسم في التراكيب فالجواب للسابق منهما قول النابغة

الذياني (ت ١٨ ق. هـ):

لَنْ كُنْتُ قَدْ بُلُغْتَ عَنِّي خِيَانَةً

لَمُبْلُغْتَ الْوَاشِي أَغْشَى وَأَكْذَبُ^(١٨)

ودعم قوله في استعمال فعل الأمر (أخص) من أخصى

والمصدر أخصاء، بقول الرصافي:

أخص في العلم إن أردت كمالاً

ووصولاً إلى الفخار الأتم^(١٩)

أراد كمال إبراهيم — على ما يبدو — في مثله بشعراء

عصره ألا يقضي شعراء أحاطوا بالعربية إحاطة فائقة

كالرصافي وحافظ إبراهيم، وإبراز الجديد من الألفاظ في

معانيها السياقية الجديدة لاختلاف الصور الأدبية من عصر

إلى آخر على أن لا يكون الاستعمال محلاً بقياس اللغة.

ثانياً. القياس:

اصطلاحاً: هو الجمع بين أول وثان يقتضيه في صحة

الأول صحة الثاني وفي الثاني فساد الأول^(٢٠) وظهر دليل

القياس أساساً من أسس البحث اللغوي مبكراً في الدرس

النحوي اعتمدته كل من المدرستين البصرية والكوفية في اثبات اصولهما النحوية، وان ظهر بعض الاختلاف في اعتماده من حيث الشمول والاطلاق او الحصر والتضييق. ورأى كمال ابراهيم أن القياس النحوي لدى الكوفيين أكثر شمولاً واطلاقاً منه عند البصريين لانه شمل الشائع الغالب وغير الغالب الشائع من كلام العرب^(١١) واستوجب على الباحث في القياس ان يقف عند ثلاثة أمور هي:

الأول: ربط الاستنباط بالقياس وهو منهج عُرف في حل بعض المسائل الفقهية على وفق المنهج النحوي وكان للكسائي باع طويل فيها.

والثاني: الإقرار بأن للغة العرب قياساً يجب اعتماده في توسيع ظاهرة الاشتقاق ودعمها لمواكبة التطور اللغوي فالقياس ظاهرة حضارية في اللغة.^(١٢)

والثالث: هو ادراج القياس اساساً لدراسة ظواهر الخلاف المنهجية بين المدرستين النحويتين البصرية والكوفية وسبب ذلك عائد الى نسبة استقرار كلام العرب وما يميزه القياس من المسموع او معارضته له، ويستوجب الدقة في اعتماد الشاهد المقيس من حيث امانة النقل ونقاء عربية قائله وناقله.^(١٣) واهتم كمال ابراهيم كثيراً بالقياس الصرفي في كتابه (عمدة الصرف) كالقول بأصول القياس في انواع الاسم من حيث آخره، فالاسم المقصور القياسي، يقاس في مصدر كل فعل على وزن فَعَلَ اللازم معتل الآخر وله نظير من الصحيح يُقاس عليه، نحو جَوِيَ جَوًى وهَوِيَ هَوًى وغمِيَ غَمًى، ونظيره من الصحيح فَرِحَ فَرَحاً وبَطِرَ بَطَرًا، وأُشِرَ أَشْرًا ويُقاس في كل جمع تكسير للمفرد فَعَلَةٌ المعتل

الآخر وله نظير من الصحيح نحو فَرِيَّة وفَرَى ونظيره من الصحيح قَرِيَّة وقَرَب.^(١٤) ومثلها يقال في قياس الاسم المدرد القياسي،^(١٥) أما الحذف القياسي في باب الاعلال فله ثلاثة مواضع هي: حذف الهمزة من الفعل الماضي الرباعي المزيد بالهمزة في أوله عند اشتقاق صيغة المضارع نحو أَكْرَم يُكْرَم وأَبْدَع يُبْدَع، وحذف فاء الفعل من الماضي المثال لعلّة صوتية نحو وَعَدَ يَعِدُ وَقَفَ يَقِفُ، وجواز حذف عين الفعل الماضي المضعف عند استناده الى ضمير رفع متصل نحو: ظَلْتُ وَظَلْتُ فِي ظِلَّتْ.^(١٦)

ثالثاً: التعليل

العلّة: هي تغيير المعلول عما كان عليه^(١٧) والعلّة هي السبب، وقد وقف كمال ابراهيم عند العلّة في التغيرات التي تطرأ على بنية الكلمة وقسمها على أنواع، منها:

— علّة الاستقبال والاستخفاف: علّل كمال ابراهيم لحذف حرف العلة من الفعل المضارع والأمر من الماضي المثال اذا كان مكسور العين مرجعاً ايها الى سبب صوتي وذلك لتقل اجتماع حرفي علّة مع الحركة غير المتجانسة للوار في موضع واحد نحو وَعَدَ يَعِدُ وَرِثَ يَرِثُ^(١٨) موافقاً لتعليل البصريين في احتجاجهم بميل المتكلم نحو التخفيف في التركيب الداخلي للبنية.^(١٩) وبما علّل حذف الياء من الاسم المنقوص اذا جُمع جمعاً مذكراً سالماً وضم الحرف ما قبل الواو أو كسر الحرف ما قبل الياء من أحرف الاعراب لتناسب الحركة الحرف ولثقل اجتماع احرف العلة في موضع واحد نحو قولهم في قاض قاضون وفي راع راعون وقاضين وراعين^(٢٠) ومنها قول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): ان

حذف الياء استقلاً لحيء الضمة بعد كسرة والياء ومجيء كسرة بعد كسرة وياء وهو لما يثبت في الثنية ويُحذف في الجمع.^(٣٣)

علة مخافة اللبس:

وقصد بها الزام الصيغة الصرفية في تشكيل بنائي صوتي معين مخالف للقياس للحفاظ على دلالة صرفية معينة لا تلبس في دلالة صيغة صرفية أخرى، نحو صياغة الفعل المبني للمجهول من الفعل الأجوف الواوي إذ ألزموا كسر فاء الفعل نحو: سام يسومُ وسِمَ وسِمْتُ بمعنى سامني المشتري، وعلة عدم ضم أوله هي مخافة اللبس مع صيغ المعلوم عند استناده إلى فاعل المتكلم نحو: سُمْتُ. وعدم لبسه مع الأجوف اليائي نحو: باع يبيعُ بعْتُ فيدل على أنه هو قام بفعل البيع، وفي المجهول: بُعْتُ بمعنى وجود من باع إليّ، وفي الأجوف الواوي الأصل قالوا: خاف يُخافُ فيضم أوله في المجهول مخافة اللبس باليائي أو الواوي المضموم العين.^(٣٤) وأجاز بعض القدماء اشتمام الكسرة شيئاً من الضم للفرقة بين فعل الفاعل وفعل المفعول.^(٣٥)

علة قرب حرف العلة أو بعده من طرف الكلمة:

اختلف العلماء في المحذوف من صيغة اسم المفعول من الفعل الأجوف نحو: قال مقول وباع مبيع، وصام مصوم، وداف مدوف، ودان مدين والأصل فيها: مَقُول ومَبِيع، ومَصُوم ومَدُوف، ومَدِين. ويرى كمال إبراهيم أن المحذوف منها واو الميزان (واو الصيغة الصرفية مفعول) وليس عين الكلمة ووزنها مَفْعَل ومَفْعِل في ذوات السوار وذات الواو، وعلة حذف واو الميزان لزيادتها — والمزيد

أولى بالحذف من الأصل — ولقربها من الطرف وهذا يعني ضعف حرف العلة كلما قرب من الطرف.^(٣٦) وبه علل صحة ما جاء عن الخليل وسيبويه من حذف الواو الثانية بعد نقل حركة الواو الأولى إلى عين الكلمة فيؤدي إلى اجتماع حرفي علة ساكنين هذا في ذوات الواو أما في ذوات الياء فحذف واو مفعول يكون بقلب الضمة كسرة من أجل مجانستها فقالوا: مبيع ومدين.^(٣٧)

علة القلة والكثرة في المسموع:

رجح كما إبراهيم ما أطرد سماعه علة لردة ما قل سماعه، والأخذ بكثرة المسموع في لهجات العرب لتضعيف ما قل في الاستعمال، نحو فَلَكَ الادغام في الفعل المضعف عند اتصاله بضمير الرفع المتحرك إذ عده قاعدة قياسية تضعف ما جاء أحد الحرفين المثليين وبه قرئ ((ولا تُثْنِ تستكثر)) المدثر (٦)، وقوله: ((رُئِمِلَ الذي عليه الحق)) البقرة/٣٨٢، والامر المستند إلى ضمير مستتر لأنه الأكثر وروداً نحو قوله تعالى: ((واغْضُضْ من صَوْتِكَ)). لقمان/١٩، مبيناً أن لغة أهل الحجاز الفك ولغة غيرهم الادغام.^(٣٨) وعلة الحذف لغة لبعض القبائل نحو قراءة قوله تعالى: ((فَضَلْتُمْ تفكّهون)) الواقعة/٦٥ بلام واحدة.^(٣٩)

علة المجانسة بين الحركة والسكون:

إذا أدى البناء إلى اجتماع همزتين في أول الكلمة فقد التزم كمال إبراهيم بضرورة قلب الحمزة الثانية مداً لمجانسة حركة الأولى في الفتح نحو: آمَنُ وأصلها: أَمْنُ، وبعد قلب الثانية مداً وادغامها في الأولى، وإيمان أصلها: إِيْمَان فقلبت الثانية ياءً للمجانسة بين كسرة الأولى والياء. وهذا ما أكدته

علماء اللغة الأرائل من أن التقاء همزتين في كلمة واحدة يؤدي الى ضرورة ابدال الأخيرة. فكانت ان قلبت ألفاً او ياء مخافة اجتماعهما.^(٣١)

— علة الأخذ بالنظر:

حين وازن كمال ابراهيم بين احرف الزيادة في الكلمة أثر ابقاء ماله مزية على الآخر في لزوم الحذف نحو جمع مستخرج في التكسير قالوا: مخارج — ببقاء الميم الزائدة — لفضل الميم في الدلالة على الصيغة الصرفية المشتقة للكلمة، وفي جمع المصدر — استخراج — لو أردنا جمعه — نقول: تخارج بابقاء التاء لأنها لا تخرجه من عدم النظر وذلك لقولهم: تقاسيم وتباريح وتماثيل وترانيم من المسموع ولم نجمعها على — سخارج — لعدم وجود نظير لها في قياس اللغة تحمل عليه.^(٣٢)

روافد البحث

المخطوطات

— رجال من قبيلة العبد، وليد الأعظمي

— المذاهب النحوية ونشأة العامية، محاضرات الاستاذ

كمال ابراهيم ١٩٥٦ — ١٩٥٧.

المطبوعات

— أدب الكاتب، ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) تح محمد محيي

الدين عبد الحميد، مصر، ط ٤، ١٩٦٣م.

— الأساس في تاريخ الأدب العربي، محمد بهجة الأثري

ومصطفى جواد وكمال ابراهيم، شركة النشر العراقية،

بغداد ١٩٥٤م.

— الأصول في النحو، لأبي بكر بن السراج (ت ٣١٦هـ)

تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٧م.

— اغلاط الكتاب، كمال ابراهيم، المطبعة العربية، بغداد

١٩٣٥م.

— الانصاف في مسائل الخلاف، ابو البركات الانباري (ت

٥٧٧هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار

الفكر/بيروت.

— تاريخ الاعظمية، وليد الاعظمي، دار البشائر، بيروت

١٩٩٩م.

— جامع الاحاديث، الجامع الصغير، جلال الدين

السيوطي (ت ٩١١هـ)، جمع وترتيب عباس احمد صقر

وأحمد عبد الجواد، دار الفكر، بيروت ١٩٩٤م.

— الخصائص، ابو الفتح بن جني (ت ٣٩٢هـ) تحقيق

محمد علي التجار، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ٤، بغداد

١٩٩٠م.

— ديوان حاتم الطائي (ت ٤٦ ق هـ)، دار صعب، بيروت

١٩٨٠م.

— ديوان الرصافي، شرح مصطفى علي، بغداد ١٩٧٤م.

— ديوان طرفة بن العبد، (نحو ٨٦ — ٦٠ ق هـ) شرح

مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت

١٩٨٧م.

— ديوان النابغة الذبياني (ت ١٨ ق هـ) تح فوزي

عطوي، بيروت ١٩٨٠م.

— رسائل في النحو واللغة، تح مصطفى جواد ويوسف

مسكوني، دار الجمهورية، بغداد ١٩٦٩م.

— ستن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي

بيروت ١٤٠٧هـ.

— شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاسترأبادي (ت

٦٨٦هـ) تح محمد نور الحسن واخرين، القاهرة

١٩٣٩م.

— الشواهد والاستشهاد في النحو، عبد الجبار علوان

النائلة، بغداد ١٩٧٦م.

— عمدة الصرف، كمال ابراهيم، وزارة المعارف العراقية،

ط ٢، بغداد ١٩٧٢م.

— الفسر (ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح ابن جني) تح

صفاء خلوصي بغداد ١٩٨٨م.

— في اصول اللغة والنحو، فؤاد حنا ترزي، بيروت

١٩٦٩م.

— القياس في اللغة العربية، محمد الخضر حسين، المطبعة

السلفية، القاهرة ١٣٥٣هـ.

— كتاب سيبويه، (ت ١٨٠هـ) تح عبد السلام محمد

هارون، ط ٢، بيروت ١٩٨٢م.

— لسان العرب المحيط، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، اعداد

يوسف خياط ونديم مرعشلي، بيروت/ بلا تاريخ.

— لمع الأدلة في اصول النحو، لابي البركات الانباري (٥٧٧

هـ) تح د. عطية عامر/ بلا تاريخ.

— المجمعون في العراق، صباح ياسين الاعظمي، المجمع

العلمي العراقي، بغداد ١٩٩٧م.

— مسند الشهاب، محمد بن سلامة القضاعي (ت

٤٠٥هـ) تح محمد عبد القادر عطا، بيروت، ١٩٩٠م.

— المقتضب، ابو العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ) تح محمد

عبد الخالق عزيمة، دار التحرير للطبع والنشر، بيروت

١٣٨٦هـ — ١٣٩٩هـ.

— المنصف، ابو الفتح بن جني، تح ابراهيم مصطفى وعبد

الله أمين، مط البابي الحلبي، مصر ١٩٥٤م.

— منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية، عبد الأمير

الورد، مكتبة التربية، بغداد ١٩٧٥م.

— موجز البيان في مباحث القرآن، كمال الدين الطائي،

بغداد ١٩٧١م.

— موسوعة أعلام العرب في القرنين التاسع عشر والعشرين

بغداد.

البحوث والمقالات المنشورة في المجلات والصحف

— ابن المقفع.. مقومات شخصيته وفنه الكتابي — كمال

ابراهيم — مجلة الاستاذ، بغداد، مجلد ١١، لسنة ١٩٦٢ —

١٩٦٣.

— ابو العباس المبرد، كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ، بغداد

مجلد ١٢ لسنة ١٩٦٤.

— الاستاذ كمال ابراهيم في العالية، صحيفة البلاد، بغداد،

عدد ٣٠٥٣ لسنة ١٩٤٧م.

— الاسلام ينتصر، كمال ابراهيم، مجلة الذكري اعمدية،

بغداد، عدد ٩ لسنة ١٣٥٨هـ.

— انحطاط العربية في العراق، كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ،

بغداد مجلد ٤ و ٥ لسنة ١٩٥٥م.

— انستاسيات، صحيفة الزمان، بغداد، عدد ١٩ لسنة

١٩٢٧ م.

— آه لو لم أكن طبيباً، نصير هنداًوي، صحيفة الجمهورية، بغداد عدد ٨٨٧٧٤ لسنة ١٩٩٤ م.

— بين مأساتين، كمال إبراهيم، مجلة الكفاح، بغداد، عدد ١٢ لسنة ١٩٤٨ م.

— تراثنا الأدبي، كمال إبراهيم، مجلة التفيض، بغداد، عدد ١٣ لسنة ١٩٤٠ م.

— توجيه الشباب الى المثل العليا، كمال إبراهيم، مجلة التفيض، عدد ١١ لسنة ١٩٤٠ م.

— حانت ساعة النصر، كمال إبراهيم، مجلة الكفاح، بغداد، عدد ١٢ لسنة ١٩٤٨ م.

— روح الاسلام بين الماضي والحاضر، كمال إبراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد عدد ٨، لسنة ١٣٥٧ هـ.

— ساعات مع الكاظمي، مجلة الرسالة المصرية، عدد ١٠٥ لسنة ١٩٣٥ م.

— ساعة عند امير الشعراء، كمال إبراهيم، مجلة الرسالة المصرية، عدد ٤٨ لسنة ١٩٣٤ م.

— ساعة في متحف طوب قبو، كمال إبراهيم، مجلة الرسالة المصرية، عدد ١٤٣ لسنة ١٩٣٦ م.

— سيويه.... أثره في تطور الثقافة، كمال إبراهيم، مجلة الاستاذ، عدد ١٠ لسنة ١٩٦٢ م.

— في سبيل حماية الجيل الجديد، كمال إبراهيم، مجلة التفيض، عدد ٧ لسنة ١٩٣٧ م.

— الكسائي رئيس مدرسة الكوفة، كمال إبراهيم، مجلة الاستاذ، مجلد ١٣ لسنة ٦٥ — ١٩٦٦ م.

— كلية ودمنة — كمال إبراهيم، مجلة الاستاذ، بغداد، مجلد ٧ لسنة ١٩٥٧ م.

— كمال إبراهيم.. العالم الانسان، عبد الله الجبوري، مجلة الرسالة الاسلامية، بغداد عدد ٦٤ لسنة ١٩٧٣ م.

— لتكوين رأي موحد، كمال إبراهيم، مجلة التفيض، بغداد، عدد ١٨ لسنة ١٩٤٠ م.

— اللغة العربية بين ادعيائها ورجالها، كمال إبراهيم، مجلة التفيض، بغداد، عدد ١٥ لسنة ١٩٤٠ م.

— محنة الفكر، كمال إبراهيم، صحيفة الجمهورية، عدد ٨٦ لسنة ١٩٦٧ م.

— مهمة الأدب في توجيه الجيل الجديد، كمال إبراهيم، مجلة التفيض، بغداد عدد ١٧ لسنة ١٩٤٠ م.

— واضع النحو، الأول وأطواره، كمال إبراهيم، مجلة البلاغ، بغداد، عدد ٩ و ٢٨ لسنة ١٩٦٧ م.

— وأنتم الأعلون، كمال إبراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥ هـ.

— يوم الرسول، قصيدة لكمال إبراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥ هـ.

إطلاقات

— الملف الشخصي للاستاذ كمال إبراهيم، ذاتية كلية الاداب.

الهوامش

- (١) موسوعة أعلام العرب ٤١٩/١ وتاريخ الأعظمية ٥٩٣.
- (٢) كمال ابراهيم... العالم الانسان ٧٧ والمجمعون في العراق ٨٥.
- (٣) ساعة عند أمير الشعراء ٩٣.
- (٤) صحيفة البلاد، عدد (٣٠٥٣) ص ٢.
- (٥) ملفه الشخصي ع (٨/١٠/٧٤٦٧) ت ٤/٧/١٩٧٣ م.
- (٦) ملفه الشخصي ع (م، ش/١٤٠١٤) ت ٥/١٩/١٩٧٣ م.
- (٧) ملفه الشخصي ع (٣٧٩٧٢) ت ١٠/١٢/١٩٤٩ م.
- (٨) ملفه الشخصي ع ((١٤٤٤) ت ١٤/٣/١٩٦٢ م.
- (٩) صحيفة الجمهورية ع (٨٨٧٧٤) ص ٨. مقال (آه لو لم أكن طبيباً).
- (١٠) لقاء مع الاستاذ الدكتور عناد غزوان ١٠/٢/٢٠٠١ م.
- (١١) لقاء مع السيدة نوار كمال ابراهيم، ومجلة الرسالة المصرية مجلد ١، عدد ١٤٣، ص ٤٦.
- (١٢) لقاء مع الاستاذ الدكتور عناد غزوان، في اليوم السابق نفسه.
- (١٣) المصدر نفسه.
- (١٤) مجلة الرسالة المصرية، مجلد ١، عدد ٤٨، ص ٩٣.
- (١٥) كمال ابراهيم... العالم الانسان ٧٦ وملفه الشخصي ع/٢٢٧٧٢، ت ١/٧/١٩٧٣ م.
- (١٦) المجمعون في العراق ٨٦ ورجال من قبلة المهيد ٢.
- (١٧) مجموعة محاضرات القاهدين عام ١٩٥٦ - ١٩٥٩ م.
- (١٨) أغلاط الكتاب، الصفحات: ٦١ و ٥٤ و ٥٠ و ٢١ و ٦٢ و ٥٩ و ٣٦ و ١١٧ و ٤٨ و ٣٨ بحسب تسلسل المعلومات وترتيب مادة البحث.
- (١٩) كتاب عمدة الصرف، كمال ابراهيم، وينظر: مجلة المجمع العلمي العراقي مجلد ٢، ١٩٥٧، ص ٣٥٦.
- (٢٠) القسور (ديوان أبي الطيب المتنبي) ٤٠٦ - ٤١٦.
- (٢١) موجز البيان في مباحث القرآن ٣ - ٥.
- (٢٢) مجلة الاستاذ، بغداد، مجلد ٤، ج ١/٢٤ ومجلد ٥، ج ٢/١٥١ لسنة ١٩٥٥ م.
- (٢٣) مجلة الاستاذ، عدد ١٠، ص ٣٦٥ لسنة ١٩٦٢ م.
- (٢٤) المصدر نفسه عدد ١٢، ص ٣١١ لسنة ١٩٦٣ م - ١٩٦٤ م.
- (٢٥) المصدر نفسه عدد ١٣، ١/٣، ١٩٦٥ و عدد ١٤ لسنة ١٩٦٦ - ١٩٦٧ م.
- (٢٦) مجلة البلاغ، عدد ٨، ١/١٥ لسنة ١٩٦٧ م.
- (٢٧) صحيفة الزمان، عدد ٥٥ و ١١ و ١٥ و عدد ٧، ١٣ لسنة ١٩٢٧ م.
- (٢٨) مجلة النقيض، عدد ١٥ لسنة ١٩٤٠.
- (٢٩) صحيفة الجمهورية، عدد ٨٦ لسنة ١٩٦٧.
- (٣٠) الأساس في تاريخ الأدب ٢٠٦ و ٣١٣.
- (٣١) مجلة الاستاذ، مجلد ٧، ج ١/١٨٨، ١٩٥٩ ومجلد ٨، ج ٢/١٧٩ لسنة ١٩٦٠.
- (٣٢) المصدر نفسه، مجلد ١١، عدد ١٤ لسنة ١٩٦٢ - ١٩٦٣.
- (٣٣) مجلة الرسالة المصرية ص ١٠٩٩، مجلد ٢، عدد ١٠٥ لسنة ١٩٣٥ م.
- (٣٤) المصدر نفسه، مجلد ١، عدد ٤٨ لسنة ١٩٣٤ م ص ٩٢٩.
- (٣٥) مجلة الرسالة المصرية ص ٥٠٢، مجلد ١، عدد ١٤٣ لسنة ١٩٣٦.
- (٣٦) مجلة الذكري المحمدية ص ١٧١، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥ هـ.
- (٣٧) المصدر نفسه ص ٧٩، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥ هـ.
- (٣٨) المصدر نفسه ص ٣٤، عدد ٨ لسنة ١٣٥٧ هـ.
- (٣٩) المصدر نفسه، ص ١٢٥، عدد ٩ لسنة ١٣٥٨ هـ.
- (٤٠) مجلة النقيض، ص ٢٥٨، عدد ٧ لسنة ١٩٣٩ م.
- (٤١) المصدر نفسه، ص ٣٨٥، عدد ١١ لسنة ١٩٤٠ م.
- (٤٢) المصدر نفسه، ص ٤٤٩، عدد ١٣ لسنة ١٩٤٠ م.
- (٤٣) المصدر نفسه، ص ٧٥، عدد ١٧ لسنة ١٩٤٠ م.
- (٤٤) المصدر نفسه، ص ٩٩، عدد ١٨ لسنة ١٩٤٠ م.
- (٤٥) مجلة الكفاح، ص ٣، عدد ٢ لسنة ١٩٤٨ م.
- (٤٦) المصدر نفسه ص ٢، عدد ١٢ لسنة ١٩٤٨ م.
- (٤٧) مجلة المجمع العلمي العراقي، ص ٣٠٠ مجلد ٤ لسنة ١٩٥٦ م.

- (٤٨) ملفه الشخصي في كلية الآداب، من سنة ١٩٦٦ إلى سنة ١٩٧٣ م
ومنهج الاختصاص الأوسط في الدراسة النحوية ١٣، وتاريخ الأعظمية ٥٩٤.
(٤٩) المذاهب النحوية ونشأة العامة ٤٦ (بحث بخطوط)
(٥٠) أخطاؤ العربية في العراق ١/ ٣٠.
(٥١) أغلاط الكتاب ١٠.
(٥٢) المذاهب النحوية ونشأة العامة ٤٥.
(٥٣) جامع الأحاديث ٢/ ٣٠٧ ولسان العرب ١٢/ ١٥٧ سلف.
(٥٤) سنن الدارمي ١/ ٤٢.
(٥٥) مسند الشهاب ١/ ١٤٥ ولسان العرب، مادة سوا ٢/ ٢٤٦.
(٥٦) أغلاط الكتاب ١٠.
(٥٧) ديوان طرفة بن العبد ٥٣.
(٥٨) عمدة الصرف ٣٧ وديوان حاتم الطائي ١١١.
(٥٩) أغلاط الكتاب ٣١ وديوان النابغة ٤٥.
(٦٠) أغلاط الكتاب ١٦ وديوان الرصافي ٢/ ١٩٩.
(٦١) لمع الأدلة ٤٢ ورسائل في النحو واللغة ٣٨.
(٦٢) محاضرة كمال إبراهيم ١٩٦٧ - ١٩٦٨ الشواهد والاستشهاد في النحو ١٨٦.
(٦٣) أغلاط الكتاب ٣ وفي أصول اللغة والنحو ١٢٠.
(٦٤) القياس في اللغة العربي ٤٨ - ٤٩.
(٦٥) عمدة الصرف ١١٣ - ١١٤.
(٦٦) المصدر نفسه ١١٥ و ١٨٥.
(٦٧) المصدر نفسه ٢٢٨.
(٦٨) رسائل في اللغة والنحو ٣٨.
(٦٩) عمدة الصرف ٥٧.
(٧٠) كتاب ميسويه ٤/ ٥٣ والنصف ١/ ١٨٤ والانصاف مسألة (١١٢) ٧٨٣/٢.
(٧١) عمدة الصرف ١١٨.
(٧٢) ادب الكاتب ٢٠٧ والأصول في النحو ٢/ ٤١٩.
(٧٣) عمدة الصرف ٨٠.
(٧٤) شرح الشافية، للرضي ٣/ ١٥٥.
(٧٥) عمدة الصرف ٢٢٧.
(٧٦) كتاب ميسويه والفتب ١/ ١٠٠.
(٧٧) عمدة الصرف ٥٥، ٥٦.
(٧٨) نفسه ٥٥، ٥٦ وينظر: الخصائص ١/ ١٦٣ والمتع في التصريف ٦٦٠/٢.
(٧٩) عمدة الصرف ٥٧ و ٢١٨، وينظر: أراء القدماء: كتاب ميسويه ٣/ ٥٢٢ والفتب ١/ ١٣٩.
(٨٠) عمدة الصرف ١٤٢ وينظر: كتاب ميسويه ٣/ ٤٤٤ وشرح الشافية للرضي ٢/ ١٩٢.

النبيان في شرح الديوان

يسرّد مؤلفه

عباس علي الأوسبي
جامعة بابل

يظل اسم أبي الطيب المتنبي (٣٠٣ - ٣٥٤ هـ) من الأسماء المشرفة في سماء الشعر العربي؛ إذ لم تشهد العربية عبقرية فذة كمعبرته التي اغترفت من معين نفسي، وفلسفي لا ينضب، وكان شعره أروع ما وصل إليه الشعر العربي، ما زجا فيه بين الشاعر والخيال، وبين الفكر والتجربة، فجاء صورا متكاملة ذات نظم عجب، فلا غرابة أن يملأ الدنيا ويشغل الناس^(١)، وقد ذكر ابن خلكان أن العلماء اعتنوا ((بديوانه، فشرحوه، وقال لي أحد المشايخ الذين أخذت عنهم، وقفت له على أكثر من أربعين ضرحا، ما بين مطولات ومختصرات ولم يفعل هذا بديوان غيره))^(٢)، ومن أبرز هذه الشروح واجملها الشرح الموسوم بـ (النبيان في شرح الديوان) المنسوب خطأ إلى أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (٥٢٨ - ٦١٦ هـ)^(٣).

وأول من شك في هذه النسبة المشرق الفرنسي (بلاشير) نافيا إياها في بحث ألقاه في مؤتمر المشرقين سنة ١٩٣٦ في بروكسل، ونشره في حوليات معهد الدراسات الشرقية ٤ / سنة ١٩٣٨ بعنوان (حول تعليق علي ديوان المتنبي)، إلا أنه لم ينسبه إلى أحد^(٤).

ثم جاء الدكتور مصطفى جواد، فنشر بحثين، الأول في مجلة الثقافة المصرية ج ١٧ ص ٤٩ وما بعدها نسب الشرح فيه إلى أبي عبد الله الحسين بن إبراهيم بن يوسف الهذلي الكوراني الأربلي المتوفى سنة

(٦٥٦ هـ)^(٥)، ظنا منه أن الاسم حدث فيه تصحيف؛ لقرب اسم (أبي عبد الله بن الحسين الأربلي) من (عبد الله بن الحسين العكبري)، وأن أبا عبد الله بن الحسين الأربلي كان معيا بديوان المتنبي، وكان من أكابر الأدباء^(٦)، وناقيا نسبته إلى العكبري معتمدا على أدلة^(٧)، وعاد الدكتور مصطفى جواد في البحث الثاني، ونسبه إلى علي بن عدلان^(٨)، ودليلا أن الشارح قد صرح باسمه في شرح بيت المتنبي: تنقاصر الأفهام عن إدراكه

مثل الذي الأفلاك فيمسه والدنيا
(قال أبو الحسن عفيف الدين علي بن عدلان: الرواية الصحيحة (مثل) بالرفع...)^(٩).

نفي نسبة (النبيان في شرح الديوان) إلى علي بن عدلان: كان المشرق بلاشير والدكتور مصطفى جواد مصيبين في شكهما في نسبة (النبيان في شرح الديوان) إلى العكبري؛ لأن صاحب الشرح بغداددي المذهب مع ميل كبير إلى المذهب الكوفي، ونراه مدافعا عنه في أغلب المسائل الخلافية المعروضة في الشرح، قال: ((ذهب أصحابنا الكوفيون إلى أن لام لعل الأولى أصلية، وقال البصريون: بل هي زائدة...))^(١٠).

أما العكبري فقد كان يضع نفسه مع البصريين، قال في مسألة اشتقاق لفظ (الاسم): ((الاسم مشتق من السمو عندنا، وقال

الكوفيون من الوسم، فاحذوف عندنا لامة وعندهم فاؤه))^(١)، إلا ان الشك قد انتابني بعد رجوعي الى كتاب (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب) لعلي بن عدلان، فأعدت قراءة (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب)، و (البيان في شرح الديوان) مرة ثانية، فتجمع لدي من الأدلة ما يكفي لدفع تلك النسبة، بل ان تلاعبا متعمدا قد حصل في (البيان في شرح الديوان)، وان المتلاعب هو علي بن عدلان نفسه، ومن الأدلة التي تنفي نسبته إلى علي بن عدلان:

الأول: ان علي بن عدلان كان بغدادي المذهب مع ميل إلى المذهب البصري تماما كالعكبري، قال في توجيه قول امرئ القيس:

فلو ان ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم اطلب قـــــــليل من المال
(قليل: فاعل كفاني. وليس هذا من باب إعمال الفعلين، لأن من شرطه أن يوجه الفعلان فيه إلى شيء واحد، ولم يوجد ذلك؛ لأن (اطلب) مفعوله الملك، وقد حذفه، قال أصحابنا: لو نصب لنفسه المعنى، لأنه إذا سعى لأدنى معيشة طلب القليل)^(٢)؛ فالشاهد عنده ليس من باب إعمال الفعلين، وهذا رأي البصريين ومن يميل إلى مذهبهم، لا رأي الكوفيين كما زعم أحد الباحثين^(٣)، قال ابن جني: ((وما يضعف تقديم المعطوف على المعطوف عليه من جهة القياس أنك إذا قلت: قام وزيد عمرو فقد جمعت أمام زيد بسين عاملين: أحدهما (قام) والآخر الواو؛ ألا تراها فاتمة مقام العامل قبلها، وإذا صرت إلى ذلك صرت كأنك قد أعملت فيه عاملين، وليس هذا كأعمال الأول والثاني في نحو قام وقعد زيد؛ لأنك في هذا مخير: إن شئت أعملت الأول وإن شئت أعملت الآخر، وليس ذلك في نحو قام زيد وعمرو؛ لأنك لا ترفع عمرا في هذا إلا بالأول. فان قلت، فقد تقول في الفعلين جميعا بإعمال أحدهما البتة، كقوله:

* كفاني ولم اطلب قليل من المال *

فيل: لم يجب هذا في هذا البيت لشيء يرجع إلى العمل اللفظي، وإنما هو شيء راجع إلى المعنى)^(٤)، وقال الأعلم الشنتمري في (النكت في

تفسير كتاب سيويه): ((وانشد لامرئ القيس:

فلو ان ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم اطلب قـــــــليل من المال
فرغ قليل بكفاني ولم ينتسبه بسا طلب لأن امرأ القيس إنما أراد لو سعت لمرة دنية لكفاني قليل من المال، ولم اطلب الملك، وعلى ذلك معنى الشعر)^(٥).

ولي (الإنصاف) احتج الكوفيون على أن إعمال الفعل الأول بالنقل والقياس ((أما النقل فقد جاء ذلك عنهم كثيرا، قال امرؤ القيس:

فلو ان ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم اطلب، قـــــــليل من المال
فاعمل الفعل الأول، ولو اعمل الفعل الثاني لنصب (قليل) وذلك لم يروه أحد....)^(٦).

وقال علي بن عدلان في (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب) في توجيه قول العباس بن مرداس:

أبا خراشة أما أنت ذا نفر

فإن قـــــــومي لم تأكلهم الضبــــع
(وأما هذه فمركبة من أن المفتوحة الهزرة و (ما) هذه عوض عن كان محذوفة، وذا نفر؛ خبرها، وأنت نابت عن اسمها، التقدير لأن كنت ذا نفر....)^(٧)، فقد قسّر (لأن كنت ذا نفر)، وهذا تقدير البصريين ومن يميل إلى مذهبهم، أما الكوفيون فالتقدير عندهم (أن) مفتوحة الهزرة بمعنى (إن) الشرطية غير متصلة باللام، قال الأعلم الشنتمري: ((اختلف البصريون والكوفيون في قولهم: أما أنت منطلقا. فقال الكوفيون: هو بمعنى (أن)، وأن المفتوحة فيها معنى (إن) التي للمجازاة عندهم وعلى ذلك يحملون (أن تُضِلْ إحداها فتذكر إحداها الأخرى)^(٨) وهي قراءة حمزة، وأما البصريون فالتقدير عندهم لأن كنت منطلقا انطلق معك أي: لانطلاقك في الماضي انطلق معك، ولذلك شبهها بإذ وجعلها كشيء واحد)^(٩).

وهذا البيت نفسه قد ورد في (البيان في شرح الديوان)، قال

الشارح في بيت المتن:

لولا الأمير مساور بن محمد

ما جُثِمَتْ خطراً ورُدُّ نصيح

((لولا الأمير مرفوع بالابتداء عند البصريين، وعندنا أن الاسم مرفوع بها؛ لأنها نائبة عن الفعل الذي لو ذكر لرفع الاسم كما نقول: لولا زيد لجنت، تقديره لو لم يعنى إلا اقم حذفوا الفعل تخفيفاً، وزادوا لا على لو فصاروا جملة حرف واحد كفولهم: أما أنت منطلقاً انطلقت معك، تقديره أن كنت منطلقاً انطلقت معك، قال الشاعر:

أما عراشة أما أنت ذا نفر

لأن قسومي لم تأكلهم الضرع

أي أن كنت ذا نفر فحذف الفعل وزاد ما عوضاً منه، والذي يدل على أنها عوض من الفعل أنه لا يجوز ذكر الفعل معها؛ لتلا جمع بين العوض والمعوض....))، فقد مرتين (أن كنت)؛ لأنه كروي المبل.

الثاني: ذكر الدكتور مصطفى جواد أن المؤلف (البيان في شرح الديوان) كتابين في النحو ذكرهما في الشرح: "والحقيقة أن الشارح قد ذكر له أربعة كتب هي:

١. الإعراب في الإعراب".

٢. انفس الانحاذ في إعراب الشاذ".

٣. الروضة المزهرة في شرح كتاب التذكرة".

٤. نزهة العين في اختلاف المذهبين".

وبحثت عن هذه الكتب الأربعة، ولم يذكرها أحد في ترجمة علي بن عدلان، ومؤلف (البيان في شرح الديوان) كثيراً ما يشير إلى كتبه في أثناء شرحه أما ابن عدلان فلم يشير إلى كتبه في (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب).

الثالث: ذكر المترجمون لعلي بن عدلان المتوفى سنة (٦٦٦هـ)، أنه أخذ عن أبي البقاء المكي "، والمعروف أن للمكبري شرحاً لديوان المتن "، أو إعراب الديوان "، ولم ينقل عنه علي بن عدلان رأياً في مسألة نحوية، أو شرحاً، أو ضبط رواية، ولم ينقل عن

شيوخه الثلاثة الآخرين الذين ذكرهم في البيان، وهو أبو الفتح بن الأثير "، ومكي بن ريان الماكسني "، وعبد المنعم بن صالح النحوي "، إلا رواية حديث نبوي شريف لابن الأثير "، أو ضبط رواية لمكي بن ريان وعبد المنعم بن صالح " وفي مواضع قليلة جداً.

الرابع: كتابه (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب) بُني على توجيه إعراب (١٦٥) بيتاً سلخ (١٥١) بيتاً منها من كتاب (الإفصاح) للحسن بن اسد الفارقي، وقد صرح الدكتور حاتم الضامن محقق الكتاب المذكور في ترجمة الحسن بن اسد الفارقي بأنه (صاحب الإفصاح في شرح أبيات مشككة الإعراب)، الذي اعتمد عليه ابن عدلان، وسلخ ما جاء فيه في كتابه (الانتخاب) ".

الخامس: لم يشير أحد إلى أن لابن عدلان شرحاً للديوان، ولو كان له شرح لذكره ابن خلكان عند كلامه على شروح ديوان المتن، فقد عقدت صداقة بينه وبين ابن عدلان، وذكره مرات عدة في كتابه (وليات الأعيان) ".

السادس: اختلاف الأبيات التي وردت في (البيان في شرح الديوان)، و (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب) في الرواية والتوجيه، منها:

قول حسان بن ثابت:

كان سينة من بين رأس

يكون مزاجها عسل وماء ".

فجاء بلفظة (سبينة)، وبها جاء في كتاب سيويه " وفي ديوانه (خبينة) "، أما في (الانتخاب) فجاء بلفظة (سلافة) ".

ومنها قوله في بيت المتن:

كسفت ساعة كما تكسف الشمس

وعادت ونورها في ازدياد

((كسفت الشمس تكسف كسوفاً وكسفها الله يعدى ولا يتعدى قال جرير:

والشمس طالعة ليست بكاسفة

نبسكي عليك نجوم الليل والقمر

يريد ليست بكاسفة لنجوم الليل والقمر من جريها عليه... يقول الذي جرى بينكما كما كان تكسف الشمس ساعة، ثم زال فعاد إلى أكثر ما كان من الود، كالشمس إذا ذهب عنها الكسوف عادت إلى أتم ما كانت فيه من النور))^{١١١} وهي رواية الليث، أما في (الانتخاب) فقد ورد برواية أخرى: ((وقال آخر:

فالشمس كاسفة ليست بطالعة

تبكي عليك نجوم الليل والقمر

حلت أمرا عظيما فاضطلعت به

وسمرت فيه بحكم الله بأمر

ليث: نصب (لنجوم) بكاسفة، وقيل: الظرف مقدم الحاج. وقيل: هي بفعل (تبكي)، وهو المختار عندي، والمعنى: تبكي النجوم لفقدائها إليك، فإن قلت: فلم خص الشمس بالسكاء؟ قلت: لأنها أعظم النجوم، فإذا وجدت على المرء الممدوح مع عظمها بكت غيرها من النجوم، لقوة جزعه وهلهه))^{١١٢}.

(منها ما جاء في شرح قول المتنبي:

ما أنا والخمر وبطيخة

سوداء في قنسر من الخيزران

((من رفع الخمر، عطفه على المستند، ومن نصبه جعله بمعنى مع الخمر، و (بطيخة) إعرابها إعراب الخمر وأنشدها:

.....

وقال الآخر:

لما أنا والسير في مثلف

يرجح بـالذكر الضابط

((...))^{١١٣}، و (مثلف) فيه بفتح الميم واللام، أما في (الانتخاب) فقد قال ابن عدلان: ((أنشد سيويه لاسامة الهذلي:

لما أنا والسير في مثلف

يرجح بـالذكر الضابط

الثلث موضع النلف. والمفوظ في البيت: مثلف بكسر اللام وفتح الميم، كذا قرأته على مشايخي، وعلمته في الأصول المنقحة بالضبط

والقراءة، ورفع في بعض نسخ الحذاق: مثلف، بضم الميم وفتح اللام، وهو بعيد. ويرجح به حمله على ما يكره في السير ويشق عليه. والضابط: الشديد من العمران، ونصب السير على أنه مفعول معه، وليس قبله فعل، وذكر الفعل قبله شرط لنصبه، ولكن نصبه على معنى، وما أكون، فحذف أكون لوجودها كثيرا في هذا الموضع))^{١١٤}.

والرواية الصحيحة ما جاءت في (البيان) (مثلف) بفتح الميم واللام^{١١٥}.

السابع: زعم ابن عدلان في مقدمة (البيان) أنه جمع كتابه ((هذا من أقاويل شراحه الأعلام، معتمدا على إمام القول المقدم فيه، الموضح لمعانيه، المقدم في علم البيان، أبي الفتح عثمان و قول إمام الأدباء، وقدره الشعراء، أحمد بن سليمان أبي العلاء، وقول الفاضل اللبيب، إمام كل أديب أبي زكريا يحيى بن علي الخطيب، وقول الإمام الأرشد ذي الرأي المسدد أبي الحسن علي ابن محمد، وقول جماعة كآبي علي بن فورجة، وأبي الفضل العررضي، وأبي بكر الخوارزمي، وأبي محمد بن الحسن بن ربيع، وابن الألفيلي))، وهذا يناقض ما نلمسه في شرح الديوان؛ إذ جلّ اعتماده على شرح الواحدي، ودفع ذلك محقق (البيان في شرح الديوان) إلى القول: ((ولسنا نزع هنا ما زعمه العكبري في مقدمة شرحه للديوان أن الواحدي أحد الشروح التي اعتمد عليها، بل نقول مؤكدين إن شرح الواحدي المصدر الأول للعكبري في شرح معاني المتنبي، وفيه كثير من ما أخذه وشواهده))^{١١٦}، وما ذكره ابن عدلان بتناهي وأمانة شارح الديوان الحقيقي ودقته.

والطريف في الأمر أن ابن عدلان عُرِفَ بولعه بالألغاز، وأن جميع المصادر أكدت أن له ثلاثة مؤلفات فحسب هي (عقلة المجتاز في حلّ الألغاز)، و (حلّ المترجم)، و (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب)^{١١٧}، ولم يصرح باسمه في (البيان) إلا مرة واحدة في شرح قول المتنبي:

تقاصر الأفهام عن إدراكه

مثل الذي الأفلاك فيه والدنيا

((قال أبو الحسن عفيف الدين علي بن عدلان: الرواية الصحيحة، مثل (بالرفع)، ويكون على تقدير هو مثل، يعني أن الأفهام تتقاصر عن هذا الممدوح في معرفة حقيقته))^(١)، ويحيل إلى أنه أراد أن يجعل قضية (التبيان في شرح الديوان) لغزاً من الألغاز التي يصعب حلها، إلا أن المواضع التي سلمت من التحريف بقيت شاهداً على شخصية الشارح الحقيقية.

صاحب [التبيان في شرح الديوان] قطب الدين الراوندي:

بعد أن تأكد لي حصول تلاعب متعمد في شرح الديوان، وأن القائم بذلك هو ابن عدلان، لا غيره، عدت للبحث في كتب الفهرسة والتراجم للبحث عن المؤلفات الأربعة المذكورة في شرح الديوان، وكان الخيط الأول للوصول إلى الحقيقة هو ذكر (إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)^(٢)، و (الذريعة إلى تصانيف الشيعة)^(٣)، و (الغدير في الكتاب والسنة والأدب)^(٤)، أن كتاب (الإعراب في الإعراب) لأبي الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن المشهور بـ (قطب الدين الراوندي) المتوفى سنة (٥٧٣هـ).

وذكر المخرجون له أولاده نصير الدين أبا عبد الله الحسين بن سعيد الراوندي، وأبا الفضل محمد بن القطب الراوندي، وعماد الدين علي، وأبا سعيد هبة الله بن سعيد الراوندي، وحفيده عبد الله بن الحسين بن سعيد الراوندي^(٥)، إلا أن أحداً لم يذكر لواحد منهم كتاباً بهذا العنوان، وما يقطع الشك أن نلميذه منتجب الدين المعاصر لأولاده وأحفاده ذكر (الإعراب في الإعراب) في ترجمة قطب الدين الراوندي في كتابه (الفهرست)^(٦)، لا غيره، ووجدت كتاباً آخر بهذا العنوان لـ محمد بن مصطفى بن زكريا الدوركي فخر الدين الدوركي الفقيه الحنفي (٦٣١ - ٧١٣هـ) في كتاب (الأعلام)^(٧)، واستبعدته؛ لأنه حنفي، ومتأخر عن ابن عدلان، ولم يصنف إلا هذا الكتاب، ونظم القدوري في الفقه، وقصيدة في قواعد لسان الترك، وقصيدة في العربية، وذكر صاحب معجم المؤلفين

كتاباً بهذا العنوان للحسين بن عبد الله بن مسعود الشبامي المسعودي المتوفى قبل سنة (١١٤٦هـ)^(٨) واستبعدته أيضاً؛ لأنه متأخر عن ابن عدلان.

ولم يبق أمامي غير (الإعراب في الإعراب) لقطب الدين الراوندي، فجمعت من كتبه المنشورة (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)، و (فقه القرآن)، و (الخرائج والجرائح)، و (الدعوات)؛ لمعرفة مذهبه النحوي ومنهجه واسلوبه، ولعله يذكر فيها مؤلفه (التبيان في شرح الديوان)، واطلعت على ما كتب عن سيرته ومؤلفاته، وخرجت من ذلك بجملة أدلة تؤكد أن (التبيان في شرح الديوان) له، لا لغيره، وأن الأبي قد عبث بكتابه هذا:

الأول: كتاب (الإعراب في الإعراب) له، ولعله متأثر في كتابه هذا بكتاب (الإعراب في علم الإعراب) للواحد^(٩)، كتأثره في شرحه للديوان، وعنوان كتابه (نزهة العين في اختلاف المذهبين) مقتبس من عنوان (نزهة الطرف في علم الصرف) لأحمد بن محمد الميداني النيسابوري تلميذ الواحد^(١٠)، ولا غرابة في ذلك، فقطب الدين تنقل بين نيسابور والري وأصفهان^(١١).

الثاني: كان قطب الدين بغدادياً المذهب مع ميل إلى المذهب الكوفي في مصنفاته الأخرى، قال في (فقه القرآن): ((والتطحيحة هي التي تنطح أو ينطح فإن قيل: كيف تكون بمعنى المنطوحة وقد ثبت فيها الهاء وفعل إذا كان معنى مفعول لا يثبت فيه الهاء، مثل (عين كحيل) و (كف خضيب)، قلنا: اختلف في ذلك، فقال البصريون اثبت في (التطحيحة) الهاء لأنها جعلت كالاسم مثل الطويلة، فوجه التأويل التطحيحة أي بمعنى الناطحة، ويكون المعنى حرمت عليكم الناطحة التي تموت من نطاحها. وقال بعض الكوفيين: إنما يحذف هاء الفعل بمعنى المفعول إذا كان مع الموصوف، فأما إذا كان منفرداً فلا بد من إثبات الهاء، فيقال (رأيت قتيلة)، والقول بأن التطحيحة بمعنى المنطوحة هو قول أكثر المفسرين لأنهم أجمعوا على تحريم الناطحة والمنطوحة إذا ماتتا))^(١٢)، وقال: ((وذكر الفراء أنه كقوله تعالى: (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ))^(١٣)، وإنما هو من الملح دون العذب

مجاز للاتساع، وهذا هو الذي يليق بملعبنا))، ويستخدم المصطلحات الكوفية ((ثم قال (توبة من الله)) وهو نصب على القطع))، والقطع هو (الحال) عند البصريين))، و (الجحد) وهو النفي، قال في (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة): ((وروي (أو هذا الذي أنشأه في ظلمات الأرحام) فتكون الوار للعطف وضمزة للاستفهام على سبيل الجحد والتفريع))، وما لم يسم فاعله))، ونراه يذكر في (فقه القرآن) الزجاج (٧١) مرة، والفراء (٢١) مرة، وأبا علي الفارسي (١٥) مرة، والمبرد (٩) مرات، وسبويه (٨) مرات والكسائي مرتين، ونعلباً مرة واحدة، وفي الخرائج والجرانح الفراء (٤) مرات، وسبويه مرة واحدة، وفي (الدعوات) الفراء ثلاث مرات، و (في منهاج البراعة) الفراء (١٦) مرة. وابن عدلان كما رأيناه ببغداد في المذهب مع ميل إلى المذهب البصري.

الثالث: وردت في (البيان) إشارات تؤكد أن شارح الديوان له علاقة وثيقة بـ (نهج البلاغة) لعلي بن طالب (عليه السلام)، قال في شرح بيت المتن:

تملكها الآتي تملك سالب

وقار قها الماضي فراق سلب
((يريد بالآتي الوارث، وبالماضي الموروث يريد أن الوارث الذي يملك الأرض، كأنه سالب سلب الموروث ماله، والموروث كأنه سلب سلب ماله، وهو مأخوذ من قسولهم في الموعظة إنما في أيديكم أسلاب الهالكين وسيتركها الباقون كما تركها الأولون، وهذا من نهج البلاغة))، وقال في شرح بيت المتن:

الفارس المتقى السلاح به، المتقى عليه الوعى وخيلاها

((وهذا من قول علي (عليه السلام): (كنا إذا اشتد البأس انقبنا برسول الله (صلى الله عليه وسلم)))). وجاء في تفسير قول المتن:

كأني دحوت الأرض من خبرتي بها

كأني بنى الاسكندر السلة من غزمي
((والاسكندر: هو ذو القرنين، قيل وكان نبيا، وقال علي (عليه

السلام): لم يكن نبيا، بل كان رجلا صالحا، واختلفوا في تسميته بذوي القرنين: فقال علي (عليه السلام): كان بأمر قومه بالصلاح، فضربوه ضربة على قرنه الأيمن، ثم ضربوه ثانية على قرنه الأيسر، أو كانت له ضميرتان))، وقطب الدين الراوندي له (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)، أما ابن عدلان فلم يعرف عنه ذلك.

الرابع: تكررت في البيان مسائل فقهية كثيرة تؤكد أن الشارح كان مشتغلا بالفقه، قال في تفسير بيت المتن:

رغمي خلبا بنواصبي الخبول

وسمير يرقن ذمما في الصعيد
((الصعيد التراب، قال نعلب رجه الأرض وكل ما كان على وجه الأرض كالتراب والرمل والسيخ والملح، وبه قال مالك وأبو حنيفة يجوز التيمم بهذا، وقال الشافعي لا يجوز التيمم إلا بالتراب الذي لا يخالطه رمل وهو عنده الصعيد))، وحيأوه الديني يدفعه إلى القول في أبيات المتن في الحمر: ((وكان الأحسن بمن جمع هذا الديوان أن لا يذكر هذه المقاطع المرتجلة المسخفة، ولولا أن ينسبني الناس إلى عجز، لما ذكرها، وأيضا فإنها روايتي من طريقي))، وقال في الحديث النبوي الشريف ((يا أبا عمير ما فعل النقيز))، ((وفي الحديث فقه كثير ليس هذا موضعه))، وقطب الدين من أبرز فقهاء الشيعة الإمامية، وصنف (فقه القرآن) وغيره))، أما ابن عدلان فلم يقل أحد أنه اشتغل بالفقه.

الخامس: هناك من الأدلة الكثيرة التي تؤكد أن شارح الديوان كان مفسرا وعالما بالدراسات القرآنية، جاء في شرح قول المتن:

غمام علينا مظهر ليس يقشع

ولا البرق فيه خلبا حين يلمع
((اقشع يقشع اقلع وتفرق والمطر الماطر مطرت السحاب وأمطرت، وقيل الإمطار في العذاب وكذا جاء في الكتاب العزيز.... وليس في القرآن لفظ المطر الذي هو الماء والغيث إلا في سورة النساء وهو قوله تعالى: (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر))، وقال في موضع آخر: ((وكن قوله تعالى: (فقد

صَعَتْ قُلُوبُكُمْ^{١٣٠}) وهما قلبان يدل عليه قوله: (إن تتوبا)^{١٣١}، وقال المفسرون: هما حفصة وعائشة. وفي الصحيح حديث ابن عباس (ما كنت أعلم من المراتان اللتان قال الله فيهما: (إن تتوبا)، حتى حججت مع عمر، فسأله) الحديث^{١٣٢})، وقطب الدين له (تفسير القرآن) مجلدان، و (خلاصة التفاسير) عشرة مجلدات^{١٣٣}، وابن عدلان لم ينقل عنه أنه فسر القرآن الكريم.

السادس: اعتمد الشارح في اللغة اعتمادا كبيرا على الجوهري في شرح الديوان، وهذا ما حدا بمحقي (التيبان في شرح الديوان) على القول: ((وأعظم المعاجم مساعدة لنا صحاح الجوهري، فقد كنا نجد فيه نصوص اللغة التي نقلها العكبري، وأبيات الشواهد؛ وعندنا شبه اليقين أن العكبري نقل جميع شرحه اللغوي عن الصحاح وحده^{١٣٤})، وقال ابن أبي الحديد في (شرح نهج البلاغة) عند رده على قسطنطين الدين الراوندي: ((ولا يجوز أن يكون الافتان، يتعدى كما ذكره الراوندي، ولكنه قرأ في (الصحاح) للجوهري: (والفتون: الافتان، يتعدى ولا يتعدى)، فظن أن ذلك للافتسان وليس كما ظن، وإنما ذلك راجع إلى الفتون^{١٣٥})، فالتبيان ومنهاج البراعة مصدرهما الرئيس هو (الصحاح) للجوهري.

السابع: كان قطب الدين الراوندي شديد التأثر بمؤلفات أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) وخاصة كتابه (التيبان في تفسير القرآن)^{١٣٦}، ويبدو أنه اقتبس عنوان الشرح (التيبان في شرح الديوان) منه.

الثامن: للشارح علم واسع بالحديث وعلم الرجال والسند، قال: ((وحكى ابن سعد عن أبي الطيب وهو علي ابن سعد وليس هو محمد بن سعد صاحب الطبقات؛ لأن ذلك قديم الوفاة توفي بعد المتين، وأبو الطيب ولد سنة إحدى وأربع وثلاثين والصحيح سنة ثلاث وثلاثين^{١٣٧})، ومن الإشارات التي تدلل على العبث في التبيان أنه ورد في موضع منه ((وهذه الرواية جاء في الصحيحين وليس بعد الصحيحين شيء يرجع إليه^{١٣٨})، وفي موضع آخر يصف البخاري بالتدليس، قال: ((التدليس في كلام المحدثين وهو أن يروي الرجل

عن رجل آخر قد تكلم فيه بضعف وغيره، فيقول حدثنا فلان باسمه، وهو يعرف بكتبته أو بكتبته، وهو يعرف باسمه أو باسم جده أو جد جده. كما فعل محمد بن إسماعيل البخاري لما وقع بينه وبين شيخه محمد بن علي الذهلي، فكان يقول حدثنا محمد بغير نسب، أو يقول في موضع آخر محمد بن فارس باسم جده الأكبر^{١٣٩})، ولعل القول الأول لابن عدلان، والثاني لشارح التبيان الحقيقي، وقطب الدين الراوندي ماهر في علم الحديث، وله فيه مصنفات كثيرة، منها: الخرائج والجرائح، والدعوات، وقصص الأنبياء^{١٤٠}.
التاسع: الشارح له دراية كبيرة بالكلام والفلسفة، قال في شرح بيت المتن:

وضاقت الأرض حتى كأن هارهم

إذا رأى غير شيء ————— شيء ظنه رجلا
((وقال بعض المتكلمين: إن الله خلق الأشياء من لا شيء، فقبل هذا خطأ لأن لا شيء لا يخلق منه شيء، ومن قال: إن الله يخلق من لا شيء، جعل لا شيء شيئا يخلق منه، والصحيح أن يقال: يخلق لا من شيء، لأنه إذا قال: لا من شيء، نفى أن يكون قبل خلقه شيء يخلق منه الأشياء. انتهى كلامه، والصحيح ما قاله، أي إذا رأى غير شيء يخاف منه، ومنه: (حتى إذا جاءه لم يجد شيئا)....^{١٤١})، وتردد ذكر الحكيم: وأرسطو، وبطليموس^{١٤٢}، وهذا ما نراه أيضا في (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)^{١٤٣}، ولقطب الدين كتاب (مقائفة الفلاسفة) و (جواهر الكلام في شرح مقدمة الكلام)، وله رسالة في المسائل الخلافية بين المرتضى^{١٤٤} والشيخ المفيد^{١٤٥} في أصول المسائل الكلامية، ولم يعرف عن ابن عدلان ذلك.

العاشر: يبدو مما ورد في شرح الديوان أن الشارح كان مطلعا على علم الفلك، قال في تفسير بيت المتن:

أيا الغمرات توعدنا النصارى

ونحن نجومها وهي السجود
((واستعار السجود لما ذكر النجوم، والسجود اثنا عشر برجاً أو لها الحمل ثم الثور ثم الجوزاء ثم السرطان ثم الأسد ثم السنبلة ثم الميزان ثم

العقرب ثم القوس ثم الجدي ثم الدلو ثم الحوت والنجوم السبابة سبعة لكل نجم برجان إلا الشمس والقمر فلكل واحد منهما برج واحد للمريخ الحمل والعقرب وللزهرة الثور والميزان ولعطارد الجوزاء والسنبلة والقمر السرطان وللشمس الأسد وللمشتري القوس والحوت ولزحل الجدي والدلو))، وهو ما نجده في (منهاج البراعة)، قال: ((والمعنى: أن الله تعالى لما خلق السموات الدنيا وزينها بالنجوم الصغار والكبار والكواكب السيارة وغير السيارة جعل منها سبعة سيارة وهي: زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، وجعل لها اثني عشر برجاً، وهي: الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت...))

الحادي عشر: تردد ذكر عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) وقيل (٤٧٤ هـ) في شرح الديوان، قال معتزلاً للمتنبي في تشديده (لذنه) في قوله:

فأرحامُ شعْرِ يتصلنَ لذُنَّه

وأرحامُ مالٍ ما تني تنقطعُ

((وقال الجرجاني: لما كانت الهاء خفيفة والتون ساكنة وكان من حقها أن تتبين عند حروف الحلق حسن تشديده لنظهم ظهوراً شافياً فهذه علة وقرينة محتمل للشاعر تغيير الكلام عندها))، وقطب الدين له (شرح العوامل المنة) لعبد القاهر الجرجاني.

الثاني عشر: تكررت حكايات وقضايا تاريخية، ومسائل لغوية بعينها في (البيان في شرح الديوان) و (منهاج البراعة)، منها: حكاية (العنقاء)، قال في (منهاج البراعة): ((وقيل أصحاب الرس هم أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء، وهي أعظم ما يكون من الطير لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له: لبيح، وهي تنقض على صبياتهم فتخطفهم إن أعوزها صيد، فدعا عليها حنظلة فأهلكها))، وحكاية علي بن أبي طالب — عليه

السلام — وعمر بن العاص، ومسألة (حاشا).

الثالث عشر: شارح الديوان شيعي كالواحددي، يؤيد ذلك كثير من الإشارات الواضحة، منها: صلاحته وتسليمه على علي بن أبي طالب — عليه السلام — وهو من نقاليدهم التي يحرصون عليها، قال في شرح بيت المتنبي:

ما سُمِّتُهُ سَنَ — رَدَّ سَوَى سِرِّ زَالٍ

وكيف لا وإنما ادلالي

((وهذا مأخوذ من فعل علي عليه الصلاة والسلام، وكان درعه بلا ظهر لأنه كان لا يولي قط))، وفي مكان آخر ((الفاطميون هم أولاد فاطمة عليها السلام من ولدها الحسن والحسين فكل فاطمي هو من ولد الحسن والحسين عليهما السلام))، وقال في تفسير بيت المتنبي:

والبحر آيات النهامي أنه

أبوك وأحدى مالكم من مناقب

إذاً على من يدعي أن الأنساب تنعقد بالأبواء والأبناء لا الأمهات والبنات بكلام الواحددي ((قلنا هذا خلاف حكم القرآن العزيز قال الله تعالى: (مِنْ ذُرِّيَّتِهِ ذَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ)) إلى قوله تعالى ويحيى وعيسى فجعل عيسى من ذرية إبراهيم عليهم الصلاة والسلام ولا خلاف أن عيسى من غير أب...))

وهو مع ميله إلى الكوفيين نراه بصرح بعدم مجيء إعمال الفعل الأول في سبب النزاع في القرآن الكريم، وهو مما يزيد موقف البصريين، وقصر مجيء إعمال الأول على الشعر؛ لأن إعمال الفعل الأول حجة لمن ذهب إلى أن القراءة في (أرجلكم) بالنصب في قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ) معطوفة على قوله: (وأيدىكم)، فتكون (الأرجل) مشمولة بحكم الغسل، وهذا يتعارض مع مذهب الشيعة الإمامية، قال شارح الديوان في تفسير بيت المتنبي:

جرت من نارِ الهوى ما تنظفي

نصارُ الغضى وتكلُّ عما تُحرقُ

((ماتنظفي مصدرية، والضمير في تحرق عائد على نار الموى وعمّا تحرق متعلق بتكلّ ومعمول تنظفي محذوف على رأي البصريين في إعمال ثاني الفعلين كقولك رضيت وصفحت عن زيد فحذفت معمول الأول لدلالة الثاني عليه، وحجتهم أنّ الثاني أقرب إلى المعمول واختار الكوفيون إعمال الأول لأنه أسبق في الذكر وقد جاء في الكتاب العزيز إعمال الثاني فهو دليل للبصري، وجاء في أشعار العرب إعمال الأول ففي القرآن (أَتُوبُنِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا) ((هَازِمٌ أَقْرَأُوا كِتَابِيَةً)) ((و))، وهذا ينسجم وموقفه الفقهي من أنّ (أرجلكم) معطوفة على محل (برؤوسكم)؛ لأن محله النصب. وهذا الموقف والأمثلة نجدّها أيضًا في كتاب (فقه القرآن) لقطب الدين الراوندي؛ ولم تذكر المصادر جميعاً أنّ ابن عدلان كان شيعياً.

الرابع عشر: يؤكد (البيان) أمانة صاحبه، فينسب الآراء والأقوال إلى أصحابها. قال: ((هذا قول الواحددي، اختصره من كلام أبي الفتح)) ((و))، ونراه يثبت جميع المسائل الخلافية، ولم يشير إلى أبي البركات الأنباري، وكتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف)، ويبدو أول وهلة أنّه غير أمين في هذه النقطة، وهذا يتعارض وأمانة الشارح، وقد ذكرت في موضع سابق أنّ للشارح كتاب (نزهة العين في اختلاف المذاهب)، فهل يعقل إنّ كان الشارح علي بن عدلان يفوته ذكر أبي البركات الأنباري وكتابه المشهور؟.

قال أبو البركات في مقدمة (الإنصاف): ((وبعد، فإن جماعة من الفقهاء والمتأدبين، والأدباء المتفقيين، المشتغلين بعلم العربية... سألوني أن أخص لهم كتاباً لطيفاً، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحوي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة، ليكون أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب، وألف على هذا الأسلوب؛ لأنه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف، ولا ألف عليه أحد من الخلف)) ((و))، والحقبة خلاف ما قاله أبو البركات الأنباري؛ إذ وضعت مصنفات في الخلاف قبله، منها: (اختلاف النحويين) لعلي بن (ت ٢٩١هـ) ((و)) (المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه

البصريون والكوفيون) لابن كيسان (ت ٣٢٠هـ) ((و)) (المقع في اختلاف البصريين والكوفيين) لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) ((و)) (الرد على ثعلب في اختلاف النحويين) لابن درستويه (ت ٣٤٧هـ) ((و)) (الاختلاف) لعبيد الله بن محمد الأزدي (ت ٣٤٨هـ) ((و))، وقد عرض الزجاجي لمسائل الخلاف في مؤلفاته ونقل حجج الفريقين قائلًا: ((وانما نذكر هذه الأجوبة عن الكوفيين، على حسب ما سمعناه لما يحتاج به عنهم من ينصر مذهبهم من المتأخرين، وعلى حسب ما في كتبهم إلا أنّ العبارة عن ذلك بغير ألفاظهم والمعنى واحد)) ((و)).

وطريقة ابن جني في عرضه المسائل الخلافية، وأسلوب حججه يؤكد أنّ أبا البركات الأنباري لم يكن بدعاً في ترتيبه هذا، بل يتناول مسائل خلافية كاملة من مؤلفات ابن جني في كتابه (الإنصاف) ولم يغير إلا باختصار أو التقديم أو التأخير، أو بالتعبير المرادف. من ذلك مسألة (الضمير في إياك) ((و)).

ويبدو مما نقله ابن جني عن ابن كيسان أنّ الأخير كان يرتب المسائل في كتابه (المسائل على مذهب النحويين) مما اختلف فيه البصريون والكوفيون) كالترتيب الذي نجده في (الإنصاف)، ولم يشر أبو البركات الأنباري إلى ابن كيسان وابن جني، وليس من المعقول أنّه لم يطلع على مؤلفاتهما، لذا نستطيع القول إنّ ما في (الإنصاف) مأخوذ من (نزهة العين في اختلاف المذاهب) لقطب الدين الراوندي الذي ذكره في شرح الديوان ((و))، فقطب الدين مولود قبل سنة (٥٠٠هـ)؛ لأنه روى عن أبي علي الحارثي الأصفهاني المتوفى سنة (٥١٥هـ) في (منهاج البراعة) في شرح الخطبة الثانية ((و))، وتوفي سنة (٥٧٣هـ) ((و))، أما أبو البركات الأنباري لمولود سنة (٥١٣هـ)، ومات سنة (٥٧٧هـ)، أي ولادته بعد ولادة قطب الدين بأكثر من ثلاث عشرة سنة، ووفاته بعد وفاة قطب الدين بأربع سنوات. وهذا يعلل عدم ذكر صاحب شرح الديوان أبا البركات الأنباري وكتابه (الإنصاف)، وهذا ينسجم وأمانة الشارح في شرحه، فلا يكون هناك تعارض فيه، ولعلّ

أبا البركات الأنباري قد اطلع على مؤلفات قطب الدين الأخرى وتأثر بها، فلقب قطب الدين (الإعراب في الإعراب) و (التغريب في التصريب) و (اللب واللباب) مختصر فصول عبد الوهاب بن محمد بن أيوب أبي زرعة اليربوعي المتوفى سنة (٤١٥ هـ) "، أما أبو البركات الأنباري فله (الإعراب في جدل الإعراب) و (أصول الفصول في التصوف)، وشرح ديوان المتنبي، والاثنا تلمذا لابن الشجري "، ويذكر أن لقطب الدين رسالة في المسائل الخلافية التي وقعت بين الشيخ المفيد والمرتضى، تناول فيها خمسا وتسعين مسألة ".

الخامس عشر: حديث شارح الديوان عن (الري) ينهى عنه من أبناء تلك المنطقة، أو استغفر فيها مدة، جاء في شرحه قول المتنبي:

يمتخشن الحز حين يلبسه

وكان يرى بظفره الفلم

((الحز ثياب تعمل من الإبريسم، لا يخالطها قطن ولا كنان، ولا تعمل إلا بالكوفة، وكانت تعمل بالري قديما)) "، وقدم لقصيدة المتنبي التي مطلعها:

ما اجدر الأبيام والليالي

بأن تقنول ما له وما لي؟

بشيء من التفصيل، قال: ((وخرج أبو شجاع يتصيد ومعه آلة الصيد، وكان يسير قدام الجيش بمنذوية، فلا يرى صيدا إلا صاده، حتى وصل إلى دشت الأرز، وهو موضع حسن، على عشرة فراسخ من شيراز، تحف به الجبال، وفيه غاب ومياه ومروج....)) "، وقطب الدين كان يسكن (الري)؛ إذ ترجم له تلميذه متجب الدين علي بن بابويه الرازي في (تاريخ الري) ".

السادس عشر: الترتيب في تناول المادة المشروحة متماثل في (منهاج البراعة) و (البيان)، ففي (منهاج البراعة) يقول: ((ونحن نذكر الآن غريب هذه الجملة ثم نرجع إلى معناها)) "، فيبدأ بالغريب ثم المعنى ويتخلله الإعراب، وهو ما نجده في (البيان).

السابع عشر: زعم ابن عدلان في مقدمة (البيان) أنه قرأ الديوان

على الشيخين مكّي بن ريان الماكسي، وعبد المنعم بن صالح "، فإن ذكر رواية لهما، يقول: ((وبه قرأت الديوان على شيخني أبي الحرم، وأبي محمد....)) "، و ((هي روايتي عن شيخني أبي الحرم، وأبي محمد)) "، وإن ذكر رواية لأحدهما يخصصه بالاسم، قال: ((وسألت شيخنا أبا محمد عبد المنعم النحوي عند قراءتي عن هذا البيت...)) "، إلا أنني وجدت الشارح الحقيقي يذكر في (البيان في شرح الديوان) عند كلامه على بيت المتنبي:

والماء بين غجاجتين مُخلَص

تتفرقان به وتلقسيان

((قال شيخنا: لا وجه لرد الواحد على أبي الفتح، بدليل البيت الثاني، وإذا قائلوا عند النهر كان لما قال أبو الفتح ألف وجه لا وجه)) "، فقال: (شيخنا) بصيغة المفرد ولم يذكر اسمه قبل هذا الموضع في شرح القصيدة ولا بعده. وهذا دليل قاطع على أن الشارح الحقيقي قد قرأ الديوان على شيخ واحد لا شيخين اثنين.

الثامن عشر: ذكر الشارح هبة الله بن الشجري المتوفى (سنة ٥٤٢ هـ) تلميذ الخطيب التبريزي "، في مواضع كثيرة، ونقل عنه كثيرا، وفصل اسمه مرات عدة "، وجاء في شرح قول المتنبي:

وثرأه اصغر ما تراه ناطقا

ويكون كاذب ما يكون وبفسم

((قال الشريف هبة الله بن علي الشجري في أماليه ونقلته بخطي....)) "، وفي موضع آخر ((قال الشريف هبة الله بن علي الشجري في أماليه، ونقلته بخطي...)) "، ولم أجد ما ذكره الشارح في هذين الموضعين في أمالي ابن الشجري، وهذه دلالة قاطعة على أن الشارح أخذ عن هبة الله بن علي الشجري، وسمع منه، وقطب الدين الراوندي تلمذ له، فالشارح إذن هو أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله ابن الحسن المعروف بـ (قطب الدين الراوندي).

ترجمة قطب الدين الراوندي:

هو أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله بن

الحسن المعروف بـ (قطب الدين الراوندي)، الفقيه، المتكلم، المحدث، المفسر، الأديب، اللغوي، النحوي، الشاعر. قال عنه تلميذه منتجب الدين علي بن بابويه (٥٠٤ - ٥٨٥هـ): ((عين صالح ثقة))^(١)، وقال عنه ابن حجر العسقلاني: ((كان فاضلاً في جميع العلوم له مصنفات كثيرة في كل نوع، وكان على مذهب الشيعة))^(٢)، وجاء في (الغدير) ((إمام من أئمة المذهب، وعين من عيون الطائفة، وأوحد من أساتذة الفقه والحديث، وعبقري من رجالات العلم والأدب))^(٣).

كان يتعمق ببحثه في مؤلفاته، قوياً في حجاجه، ويختصر المادة المروية مع توخي الدقة والأمانة، كحذف مقدمات الحديث والأحداث الهامشية، واسماء الرواة، وكل ذلك بأسلوب علمي أدبي، اتسم بالطراوة والحبك، مبعداً عن التزييق اللفظي، ليتجلى فيها عالماً كبيراً جامعاً لفنون العلم والأدب^(٤).

كان من أسرة علمية، فجدّه وأبوه وأبناؤه وأحفاده، كلّهم علماء^(٥)، أخذ عن أعلام من الخاصة والعامة؛ إذ كان لا يتأثر بالهوى والعصية^(٦)، ومن هؤلاء الشيوخ:

١. أبو السعادات هبة الله بن علي الشجري (ت ٥٤٢هـ)^(٧).

٢. أبو علي الطبرسي صاحب (مجمع البيان) (ت ٥٤٨هـ).

٣. أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن الحلبي الفقيه

المحدث الشاعر من أهل حلب ورحل إلى العراق واشتغل على أبي جعفر الطوسي^(٨).

٤. جمال الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الاخوة الشيباني البغدادي المتوفى بشيراز سنة (٥٤٨هـ) وقيل (٥٤٦هـ)، وكان عالماً بالحديث والتفسير والنحو والأدب والأنساب، وشاعراً وفائراً^(٩).

٥. أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن النيسابوري المقرئ.

٦. الأديب أبو عبد الله الحسين المؤدب القمي^(١٠).

وتلمذ له عدد من الفضلاء منهم:

١. أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني

رشيد الدين (ت ٥٨٨هـ) وكان متقدماً في علم القرآن، والغريب، والنحو^(١١).

٢. منتجب الدين علي بن بابويه الرازي (٥٠٤ - ٥٨٥هـ) صاحب (تاريخ الري)، و (انفهرست)^(١٢).

٣. أحمد بن علي بن عبد الجبار الطبرسي القاضي.

٤. الشريف عز الدين أبو الحرث محمد بن الحسن العلوي البغدادي.

٥. ابنه أبو عبد الله الحسين بن سعيد الراوندي نصير الدين، ذكره منتجب الدين في فهرسته، قال عنه: ((عالم صالح شهيد))^(١٣)، وكتب والده بخطه إجازة له على كتاب (الجواهر) لابن البراج^(١٤)، وابنه عبد الله بن الحسين^(١٥).

٦. ابنه علي بن سعيد بن هبة الله الراوندي، وكان من جملة الأئمة الفقهاء الثقات، وروى عنه ولده محمد بن علي بن سعيد الراوندي^(١٦).

٧. ابنه ظهير الدين أبو الفضل محمد بن سعيد بن هبة الله الراوندي صاحب (عجالة المعرفة في أصول الدين)، كان من أعلام القرن السابع، وروى عنه ابنه محمد بن محمد بن سعيد بن هبة الله الراوندي^(١٧).

٨. ابنه أبو سعيد هبة الله بن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي^(١٨).

ويبدو أنه أخذ عن الشريف هبة الله بن الشجري في بغداد، وأنه سمع بعض العلماء في الحجاز^(١٩)، وقد اغفل المترجمون له ذكر بعض أشعاره^(٢٠) ومؤلفاته؛ فهي كثيرة تزيد على الستين مصنفاً^(٢١)، وأنه كان لا يصرّح باسمه في أصل مؤلفاته، فقد ذكر صاحب (رياض العلماء) أن لقطب الدين كتاب (تلخيص فصول عبد الوهاب) في تفسير الآيات والروايات مع ضم الفوائد والأخبار من طرق الإمامية، وقال: ((رأيت في بلاد أرمينية وهو كتاب حسن ولكن لم يصرّح في أصل الكتاب بأنه من مؤلفاته إلا أنه قد كتب على ظهره واشتهر به))^(٢٢)، وهذا يفسّر ما جرى لكتابه (التبيان في شرح

الديوان) من تحريف، وتلاعب، وإضاعة اسمه، قال الدكتور مصطفى جواد: ((إن فريقاً من المؤلفين على اختلاف تأليفهم كانوا يقتصرون في إثبات اسمائهم في مؤلفاتهم، كأنهم كانوا يجهلون أن في التأليف حظوظاً رئيساً كتناسل شُرون الدنيا فكانوا يكفون بالاعتماد على تلامذتهم في حفظ اسمائهم وإثباتها في تلك التأليف أو يذكرونها في أول الكتاب أو في النسخة، فإن ذهب أول الكتاب من كتبهم جهل اسم مؤلفه، وهذا اللهاج يكون أحياناً على يد منافس لهم أو مبغض

أيامهم))

لم تذكر المصادر سنة ولادته ونشأته، ويبدو أنه ولد قبل سنة (٥٠٠هـ)؛ إذ روى في شرح الخطبة الثانية من نهج البلاغة عن أبي علي الحداد الحسن بن أحمد بن الحسن الأصفهاني (٤٢٢هـ - ٥١٥هـ) "، ونقل بين الري ونيسابور وبغداد والكوفة والحجاز، وتوفي سنة (٥٧٣هـ) ودفن في الصحن الشريف بقم، وقبره الآن مزار معروف

الهوامش

١. ينظر وفيات الأعيان: ١٠٥/١.
٢. ينظر العمدة لابن رشيح القيرواني: ٦٤/١.
٣. وفيات الأعيان: ١٠٥/١.
٤. ينظر المصدر نفسه: ٢٨٦/٣.
٥. ينظر أبو الطيب المتبي في آثار المناسين د. عبد الله الجبوري: ٣٨٧، والنحو في شروح ديوان المتبي حسن منديل حسن العكيلي: ٤٠.
٦. ينظر بغية الوعاة: ٢٣١ وفي التراث العربي: ٢٤١/٢.
٧. ينظر في التراث العربي: ٢٤١/٢.
٨. ينظر المصدر نفسه: ٢٤٢/٢ - ٢٤٩.
٩. ينظر المصدر نفسه: ٢٥٠/٢ وما بعدها.
١٠. النبيان: ٤١١/٢، مطبعة الشرفية.
١١. المصدر نفسه: ٣٠٧/١.
١٢. مسائل خلافة في النحو: ٥٩.
١٣. الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب: ٢٣٣.
١٤. ينظر النحو في شروح ديوان المتبي، حسن منديل حسن العكيلي: ٤٢.
١٥. الخصائص: ٣٨٧/٢.
١٦. ٢١٥/١.
١٧. المسألة (١٣): ٥٩، ٥٧/١، ٦٠، وينظر شرح الكافية للرضي: ٨١/١ - ٨٢.
١٨. ٢٢٦.
١٩. سورة البقرة: ٢٨٢.
٢٠. النكت في تفسير كتاب سيويه: ٣٥٧/١.
٢١. النبيان: ١٥٥/١ طبعة الشرفية، وينظر: ٣٠٩/١.
٢٢. ينظر في التراث العربي: ٢٤٨.
٢٣. ينظر النبيان: ٥٨/١ طبعة الشرفية.
٢٤. ينظر المصدر نفسه: ٣٣٩/١، طبعة مصطفى البابي.
٢٥. ينظر المصدر نفسه: ٣٨٨/١، طبعة الشرفية.
٢٦. ينظر المصدر نفسه: ١٢٩/١.
٢٧. ينظر بغية الوعاة: ٣٤٣.
٢٨. ينظر الاستفادة من ذيل تاريخ بغداد: ١٠٤/١، ووفيات الأعيان: ٨٦/٢، ونكت الحميان: ١٧٨ - ١٨٠.
٢٩. ينظر كشف الظنون: ٨٠٩/١، ٨١١.
٣٠. ينظر النبيان: ٤٢١/٢ طبعة الشرفية.
٣١. ينظر المصدر نفسه: ٢/١.
٣٢. ينظر المصدر نفسه: ٥٩/١ و ٤٠٤.
٣٣. ينظر المصدر نفسه: ٤٢١/٢.
٣٤. ينظر المصدر نفسه: ٥٩/١ و ٤٠٤.
٣٥. الانتخاب: هامش (٢٨٢) ص ٢٣٩.
٣٦. ينظر: ١٦٦/١ و ١٦٨.
٣٧. النبيان: ٣٢٤/١، طبعة الشرفية.
٣٨. ينظر ٢٣/١، طبعة بولاق، ووردت في شرح أبيات سيويه للنحاس (مدامه) بنظر: ٢٠.
٣٩. ينظر ٧١.
٤٠. ينظر ١٨٥.
٤١. النبيان ٢٥٩/١ - ٢٦٠، طبعة الشرفية.
٤٢. الانتخاب: ٢٠٩، وينظر شرح ديوان جرير: ٣٠٤.
٤٣. النبيان: ٢٣٢/٤، طبعة مصطفى البابي.
٤٤. الانتخاب: ٢٢١ - ٢٢٢.

٤٥. ينظر الكتاب: ١٥٣/١ بولاق، وشرح أبيات سيويه: ١٤١، والنكت في تفسير كتاب سيويه: ٣٦٣/١، وتاج العروس للربيعي (مادة تلف) ٣٧٨/٣، ودبوان أفدلين: ١٩٥/٢.
٤٦. البيان: ٣٨٢/٤ طبعة مصطفى الباي.
٤٧. ينظر فوات الوفيات: ٤٣/٢ — ٤٥، والجوامع الزاهرة: ٢٢٦/٣، وبقية الوعاة: ٣٤٣، والأعلام: ١٥٢/٥.
٤٨. البيان: ٥٠١/٤ طبعة مصطفى الباي.
٤٩. ينظر: ١٥٦/١.
٥٠. ينظر: ٢٢٨/٤.
٥١. ينظر: ٣٨٤ — ٣٨٠/٥.
٥٢. ينظر فهرست منتخب الدين: ١٧٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٢٠٥، وروضات الجنات: ٧/٤ ومقدمة عحالة المعروفة في أصول الدين: ١٠.
٥٣. ينظر: ٦٨.
٥٤. ينظر بقية الوعاة: ١٠٦، والأعلام: ٩٩/٧.
٥٥. ينظر معجم المؤلفين: ٢٤/٤. ينظر بقية الوعاة: ٣٢٨.
٥٧. ينظر المصدر نفسه: ١٥٥.
٥٨. ينظر مقدمة الخرائج والجرانج: ١/١.
٥٩. ٢٧١/٢.
٦٠. سورة الرحمن: ٢٢.
٦١. لقه القرآن: ١٩٥/٢.
٦٢. النساء من الآية: ٩٢.
٦٣. لقه القرآن: ٤١٢/٢.
٦٤. ينظر معاني القرآن للفراء: ٧/١، ومجالس نعلب: ٥٢٩/٢، والمدارس النحوية د. خديجة الحدبني: ٢٣٧.
٦٥. ٣٣٨/١.
٦٦. ينظر المصدر نفسه: ٣٥٧/١.
٦٧. البيان: ٣٤/١ طبعة الشرفية.
٦٨. المصدر نفسه: ٢٧٩/٤ طبعة مصطفى الباي.
٦٩. المصدر نفسه: ٥٢/٤، وينظر: ٣١٢/٣.
٧٠. المصدر نفسه: ٢١٣/١ طبعة الشرفية، وينظر: ٨٩/١ و ١٥٠ و ١٦٦ و ٢١٥ و ٤١٧.
٧١. المصدر نفسه: ٤٦/٤ طبعة مصطفى الباي.
٧٢. المصدر نفسه: ١٦٦/٤.
٧٣. ينظر مقدمة الدعوات: ٦.
٧٤. النساء من الآية: ١٠٣.
٧٥. البيان: ٣٨٩/١ طبعة الشرفية.
٧٦. التحريم من الآية: ٤.
٧٧. التحريم من الآية: ٤.
٧٨. البيان في شرح الديوان: ٢٠٤/٣ — ٢٠٥ طبعة مصطفى الباي، وينظر: ١٨١/٣ و ٢٣٢.
٧٩. ينظر الفدير: ٣٨٣/٥.
٨٠. البيان: ٣٨١/٤ طبعة مصطفى الباي.
٨١. ٨٧/١١.
٨٢. ينظر مقدمة فقه القرآن: ١٠/١.
٨٣. البيان: ٨٦/١ طبعة الشرفية.
٨٤. المصدر نفسه: ١٧٣/١.
٨٥. المصدر نفسه: ٣٦٣/١.
٨٦. ينظر مقدمة فقه القرآن: ٢٠/١ — ٢١.
٨٧. التور من الآية: ٣٩.
٨٨. البيان: ١٦٩/٣ طبعة مصطفى الباي، وينظر: ٢٤٤/٣.
٨٩. ينظر المصدر نفسه: ٣٨/١ و ٣٩ و ٩٧ و ١١٧ و ١٣٤ و ١٣٥ و ٣٦٣ و ٣٤٣ و ٣٦٣ و ٣٦٧ طبعة الشرفية.
٩٠. ينظر: ٤٣٠/٢ — ٤٣١ و ٤٤٤/٣ و ٣٢٨ و ٣٢٩ و ٣٣٠ و ٣٣١ و ٣٨٩ و ٣٣٢.
٩١. علي بن الحسين المعروف بالمرتضى، علم الهدى أخو الشريف الرضى ونقيب العلويين تفرّد في علوم كثيرة مثل الكلام والفقه وأصوله واللغة والنحو والشعر. من مصنفاته الأمالي. ولد سنة (٣٥٥هـ)، وتوفي سنة (٤٣٦هـ). ينظر بقية الوعاة: ٣٢٦، والكنى والألقاب: ٤٨٠/٢.
٩٢. أبو عبد الله محمد بن محمد بن العمان بن عبد السلام البغدادي، شيخ مشايخ الشيعة الإمامية، برع في الفقه والجدل. ولد سنة (٣٣٦هـ)، وتوفي سنة (٤١٣هـ). ينظر الكنى والألقاب: ١٩٧/٣.
٩٣. البيان: ٤٩/١ طبعة الشرفية، وينظر: ٤٦٦/١ و ٧٦/٤ و ٧٧ طبعة مصطفى الباي.
٩٤. ٦٦/١ — ٦٧، وينظر: ٣٩٠/١.
٩٥. ينظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٢٤٢/٣.
٩٦. البيان: ٣٨٧/١ — ٣٨٨ طبعة الشرفية وينظر: ٣٩٠/١ طبعة مصطفى الباي.
٩٧. ينظر فهرست منتخب الدين: ٦٨، وطبقات الشافعية الكبرى: ٢٤٢/٣.
٩٨. ١٩١/٢ — ١٩٢ وينظر البيان: ١١٦/١ طبعة الشرفية.

٩٩. ينظر منهاج البراعة: ٣٥٥/١ - ٣٥٦، والبيان: ٦٤/٣ طبعة
البابي.
١٠٠. ينظر المصدر نفسه: ٢٤٦/٣، والبيان: ٣٣٩/١ طبعة الشرفية.
١٠١. ينظر مقدمة الخصائص: ٣٧.
١٠٢. البيان: ٣١٢/٣ طبعة مصطفى البابي.
١٠٣. المصدر السابق: ٩٩/١ طبعة الشرفية، وينظر: ١٩٦/٣ و ٥٣/٤
طبعة مصطفى البابي.
١٠٤. الأنعام من الآية: ٨٤.
١٠٥. البيان: ١٠١/١ طبعة الشرفية، وينظر: ١٨٦/٣ طبعة مصطفى
البابي.
١٠٦. المائدة من الآية: ٦.
١٠٧. الكهف من الآية: ٩٦.
١٠٨. الحاقة من الآية: ١٩.
١٠٩. البيان: ٤٤٦/١ طبعة الشرفية.
١١٠. ينظر: ٤٢/١ - ٤٤.
١١١. البيان: ٣٦٢/٣ طبعة مصطفى البابي، وينظر: ١١٧/١ و ٣٣٨/٣ و
٣٨٩.
١١٢. ٣/١.
١١٣. ينظر الفهرست: ١١٧.
١١٤. ينظر المصدر نفسه: ١٢٦.
١١٥. ينظر انباء الرواة: ١٠٣/١.
١١٦. ينظر الفهرست: ١٠٠، ونزهة الالباء: ١٩٨.
١١٧. ينظر بغية الوعاة: ٣٢٠، ومعجم المؤلفين: ٢٤٤/٦.
١١٨. الابضاح: ١٣١.
١١٩. ينظر سر صناعة الإعراب: ٣١١/١ - ٣١٦، والإنصاف المسألة
(٩٨) ٣٦٦/٢ - ٣٧١.
١٢٠. ينظر البيان: ١٢٩/١ طبعة الشرفية.
١٢١. ينظر مجلة تراثنا: ٢٥٧/٣٩.
١٢٢. ينظر معالم العلماء لابن شهر آشوب: ٥٥.
١٢٣. ينظر مقدمة فقه القرآن: ٢٠/١ - ٢٢، ومجلة تراثنا: ٢٨٣/٣٩.
١٢٤. ينظر بغية الوعاة: ٣٠١ - ٣٠٢، والغدير في الكتاب والسنة
والأدب: ٣٨٠/٥ - ٣٨٤.
١٢٥. ينظر مقدمة منهاج البراعة: ٦٠/١.
١٢٦. البيان: ٥٩/٤ طبعة مصطفى البابي، وينظر: ٣٠٨/٣ و ٢٩٠/٤.
١٢٧. المصدر نفسه: ٣١١/٣، وينظر: ٣١٥/٣ و ٢٥٥/٤.
١٢٨. ينظر مجلة تراثنا: ٢٥٧/٣٩.
١٢٩. ٧٢/١.
١٣٠. ينظر: ٢/١ طبعة الشرفية.
١٣١. البيان: ١٦٤/٣ طبعة مصطفى البابي.
١٣٢. المصدر نفسه: ٢٨٦/٤.
١٣٣. المصدر نفسه: ٥٤/١ طبعة الشرفية.
١٣٤. المصدر نفسه: ١٧٨/٤ طبعة مصطفى البابي.
١٣٥. ينظر بغية الوعاة: ٤٠٧ - ٤٠٨.
١٣٦. ينظر البيان: ١٦١/٢ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٩٠ و ٢٣٧ و ١٩/٤ و
٢٦ و ٨١ و ١٢٠ و ١٨٦ - ١٨٧ طبعة مصطفى البابي.
١٣٧. المصدر نفسه: ١٢٩/٤.
١٣٨. المصدر نفسه: ١٢٠/٤.
١٣٩. الفهرست منتخب الدين: ٦٨.
١٤٠. لسان الميزان: ٤٨/٣.
١٤١. ٣٨٠/٥.
١٤٢. ينظر مقدمة الخرائج والجرانح: ٩/١، وفقه القرآن: ١٩/١.
١٤٣. ينظر الكنى والألقاب عباس القمي: ٦٣/٣.
١٤٤. ينظر مقدمة الخرائج والجرانح: ٨/١.
١٤٥. ينظر بغية الوعاة: ٤٠٧ - ٤٠٨.
١٤٦. ينظر بغية الطلب في تاريخ حلب: ٤٣٧٥/١٠.
١٤٧. ينظر خريدة القصر: ٨٦/٢، وفوات الوفيات: ٢٦٨/١.
١٤٨. ينظر الغدير: ٣٧٩/٥ - ٣٨٤.
١٤٩. ينظر بغية الوعاة: ٧٧.
١٥٠. ينظر الكنى والألقاب: ٢٠٩/٣، ومجلة تراثنا: ٢٥٧/٣٩.
١٥١. الفهرست: ٥٤.
١٥٢. ينظر طبقات أعلام الشيعة: ١٠٤/١.
١٥٣. ينظر فقه القرآن: ١٨/١.
١٥٤. ينظر الفهرست لمنتجب الدين: ١٧٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٢٠٥.
١٥٥. ينظر عجالة المعرفة: ١٠.
١٥٦. ينظر المصدر نفسه.
١٥٧. ينظر الصراط المستقيم، علي بن يونس العاملي: ٢٢٢/١.
١٥٨. ينظر فقه القرآن: ١٧/١.
١٥٩. ينظر المصدر نفسه: ١١/١ طبعة النجف.

١٣. الخرائج والجرائح — فطاب الدين أروندي (ت ٥٧٣هـ) تحقيق مؤسسة الإمام المهدي — قم.

١٤. خريدة القصر وجريدة العصر — عماد الدين الأصبهاني الكاتب (ت ٥٩٧هـ) — تحقيق محمد إجمعة الأثري — سلسلة كتب التراث — بغداد ١٩٧٦م.

١٥. الخصائص — ابن جني (ت ٣٩٢هـ) — تحقيق محمد علي النحار — دار الكتب المصرية.

١٦. الدعوات (سلوة الحزين) — المولى أبو الحسين سعيد بن هبة الله فطاب الدين أروندي (ت ٥٧٣هـ) — منشورات مدرسة الإمام المهدي — قم.

١٧. ديوان حسان بن ثابت — تحقيق فوزي عطوي — دار صادر ١٣٨١هـ — ١٩٦١م.

١٨. ديوان المهذلين — دار الكتب المصرية — القاهرة ١٩٦٥م.

١٩. المذريعة إلى تصانيف الشيعة — آغا بابا — زرك الطهراني (ت ١٢٠٦هـ) — ط ٣ — دار الأضواء بيروت ١٤٠٣هـ.

٢٠. روضات الجنات في أحوال العلماء والمسادات — الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني (ت ١٢١٣هـ) — تصحيح محمد علي الروضاني الأصبهاني ط ٢ — ١٣٤٧هـ.

٢١. صناعة الإعراب — ابن جني (ت ٣٩٢هـ) — تحقيق مصطفى السقا، ومحمد الرفراف، وإبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين — مطبعة مصطفى البابي الحلبي — مصر ١٩٥٤م.

٢٢. شرح إنبات سيويه — أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ) — تحقيق أحمد خطاب — مطابع المكتبة العربية — حلب — ١٩٧٤.

٢٣. شرح ديوان جرير — تأليف محمد إسماعيل عبد الله الصاوي — منشورات دار مكتبة الحياة — بيروت.

٢٤. شرح الكافية في النحو — رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت ٦٨٦هـ) — دار الكتب العلمية — بيروت.

٢٥. شرح القفص — ابن بعيش (٥٥٣ — ٦٤٣هـ) — عالم الكتب — بيروت.

٢٦. شرح فحج البلاغة — ابن أبي الحديد (٥٨٦ — ٦٥٦هـ) — تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم — دار الجليل — بيروت — ط ١ — ١٤٠٧هـ — ١٩٨٧م.

٢٧. الصراط المستقيم إلى مستحقى التقديم — زين الدين أبو محمد علي بن يونس العاملي الباطني الياضي (ت ٨٧٧هـ) — تحقيق محمد الباقر البهروزي — مطبعة الحيدري.

١٦٠. المصدر نفسه.

١٦١. في التراث العربي: ٢/٢٤٠ — ٢٤١.

١٦٢. ينظر مجلة تراثنا: ٢٥٧/٣٩.

١٦٣. ينظر الفهرست لشعوب الدين: ٦٨، ومقدمة لفه القرآن: ٢٠/١ —

٢١، والمذريعة: ٥٥/١٣، والكنى والأنساب: ٦٢/٣ — ٦٣.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أبو الطيب المنشي في آثار المدرسين — الدكتور عبد الله الجبوري — دار الحرية للطباعة — بغداد ١٩٦٨م.

٣. الأعلام — خير الدين الزركلي — دار العلم للملايين — ط ٥ — بيروت.

٤. الأمل الشجرة — ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بسن علي ابن حمزة العلوي ابن الشجري — دار المعرفة للطباعة والنشر — بيروت.

٥. انباء الرواة على انباء النحاة — جمال الدين القفطي (ت ١٦٤٦هـ)، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم — مطبعة دار الكتب — القاهرة ١٩٥٥م.

٦. الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب — علي بن عدلان (٥٨١ — ٦٦٦هـ) — تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن — مجلة المورد — المجلد الثاني عشر — العدد الثالث — ١٤٠٣هـ — ١٩٨٢.

٧. الإنصاف في مسائل الخلاف — أبو البركات بسن الانباري (٥١٣ — ٥٧٧هـ) — تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد — مطبعة السعادة — ط ٣ — مصر ١٣٧٤هـ — ١٩٥٥.

٨. الإيضاح في غل النحو — أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ) — تحقيق الدكتور مازن المبارك — مطبعة المدني — مصر ١٣٧٨هـ — ١٩٥٩م.

٩. بغية الطلب في تاريخ حلب — كمال الدين عمر بسن أحمد بسن أبي جروادة (٧٤٠ — ٨٠٩هـ) — تحقيق الدكتور سهيل زكار — ط ١ — دار الفكر — بيروت ١٩٨٨م.

١٠. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة — جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) — تصحيح محمد أمين الحانجي — مطبعة السعادة — ط ١ — مصر ١٣٢٦هـ.

١١. النبيان في شرح الديوان — شرح ديوان المتنبي المنسوب خطأ إلى أبي البقاء العكبري (٥٣٨ — ٦١٦هـ) — ط ١ — المطبعة الشرفية ١٣٠٨هـ.

١٢. النبيان في شرح الديوان — المنسوب خطأ إلى أبي البقاء العكبري (٥٣٨ — ٦٠١هـ) — ضبطه وصححه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلي — مطبعة مصطفى البابي الحلبي — مصر ١٣٥٥ — ١٩٢٦م.

٤٣. لسان الميزان - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (٧٧٧ - ٨٥٢هـ) - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - ط ٣ - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٤. مجالس ثعلب - أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢٠٠ - ٢٩١هـ) - شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون - دار المعارف - مصر.

٤٥. مجلة تراثنا - نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لأحياء التراث - ط ٣٩ - ط ١ - مطبعة ستاره - قم ١٤١٥هـ.

٤٦. المدارس النحوية - الدكتورة خديجة الحدبني - مطبعة جامعة بغداد ١٤١٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٧. مسائل خلافة في النحو - أبو البقاء العكبري (٥٣٨ - ٦١٦هـ) - تحقيق محمد خير الحلواني - ط ١ - دار الشرق العربي - بيروت ١٩٩٢م.

٤٨. معالم العلماء - ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ) - مطبعة قم.

٤٩. معاني القرآن - أبو زكريا يحيى بن زياد القراء (ت ٢٠٧هـ) - ج ١ - تحقيق أحمد محمد يوسف نجاني - ومحمد علي النجار - القاهرة - ط ١ - ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، ج ٢ - تحقيق محمد علي النجار - الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م، ج ٣ - تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شليبي، وعلي النجدي ناصف - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م.

٥٠. معجم المؤلفين - عمر كحالة - دمشق ١٩٦٠م.

٥١. منهاج البراعة في شرح فحج البلاغة - قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ) - تحقيق عبد اللطيف الكوهكمري - مكتب آية الله المرعشي العامة ١٤٠٦هـ.

٥٢. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - ابن تقي بردي (ت ٨٧٤هـ) - القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

٥٣. النحو في شروح ديوان المتنبي - حسن مندبل حسن العكيلي - رسالة ماجستير - جامعة الموصل - كلية الآداب ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٥٤. نزهة الألباء في طبقات الأدباء - أبو البركات بن الأنباري (٥١٣ - ٥٧٧هـ) - تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي - مطبعة المعارف - بغداد ١٩٥٩م.

٥٥. النكت في تفسير كتاب سيويه - الأعلام الشنتمري (ت ٤٧٦هـ) - تحقيق زهير عبد المحسن سلطان - منشورات معهد المخطوطات العربية - ط ١ - الكويت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٦. نكت الحميان في نكت العميان - صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) - المطبعة الجمالية - مصر ١٩١١م.

٥٧. وفيات الأعيان وانباء الزمان - شمس الدين بن خلكان (ت ٦٨١هـ) - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - القاهرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

٢٨. طبقات أعلام الشيعة - الأنوار الساطعة في المائة السابعة - آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ) - تحقيق علي نقى مروري - دار الكتاب العربي - بيروت - ط ١ - ١٩٧٢م.

٢٩. طبقات الشافعية الكبرى - حاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) - ط ١ - المطبعة الحسينية المصرية.

٣٠. عجالة المعرفة في أصول الدين - ظهير الدين أبو الفضل محمد بن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي - تحقيق محمد رضا الحسيني الجلاي.

٣١. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - أبو الحسن بن رثيق النيسابوري الأزددي (ت ٤٥٦هـ) - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - ط ٣ - مطبعة المعادة - مصر ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

٣٢. الغدير في الكتاب والسنة والأدب - عبد الحسين أحمد الأميني النجفي - دار الكتاب العربي - بيروت - ط ٣ - ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٣٣. فقه القرآن - قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) - تقديم محمد جواد اغنصر السعدي - مطبعة الآداب - النجف الأشرف ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٣٤. فقه القرآن - قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) - تحقيق أحمد الحسيني - مطبعة الولاية - قم - ط ٢ - ١٤٠٥هـ.

٣٥. الفهرست - ابن النديم (ت ٣٨٥هـ) - مطبعة الاستقامة - القاهرة.

٣٦. الفهرست - منتجب الدين علي بن بابويه الرازي (ت ٥٨٥هـ) - تحقيق الدكتور سيد جلال الدين المحدث الأموي - مطبعة مهر - ١٣٦٦هـ.

٣٧. فوات الوفيات - محمد بن شاذان بن أحمد الكشي (ت ٧٦٤هـ) - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة المعادة - مصر ١٩٥١م.

٣٨. في التراث العربي - الدكتور مصطفى جواد - تقديم وإخراج محمد جميل شلش، وعبد الحميد العلوجي - دار الرشيد للنشر - سلسلة كتب التراث (٧٦) - ١٩٧٩م.

٣٩. الكتاب - سيويه (ت ١٨٠هـ) - ط ١ - المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق - مصر ١٣١٦هـ.

٤٠. الكتاب - سيويه (ت ١٨٠هـ) - تحقيق عبد السلام محمد هارون - دار العلم ودار الكتاب العربي - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٦٦م - ١٩٦٧م.

٤١. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٢. الكنى والألقاب - عباس القمي - المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م.

اخبار التراث العربي

إعداد

حسن عريبي الخالدي

محمد الطائي، رسالة دكتوراه في الفلسفة اليونانية، جامعة بغداد، ... - ٢٠٠٣، ٢٢١ ص.

** الدرس الصوفي عند الكوفيين المرحوم د: خليل ابراهيم العطية. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع ٣، مج ٥ (١٤٢٤) - ٢٠٠٣ ص ٩٥ - ١٤١.

** دعوة الأطباء صفحات من الأدب الطبي العربي - لابن بطلان المختار بن الحسن بن عبدون البغدادي المصري الطبيب الراهب (ت ٤٥٨ هـ / ١٠٦٦ م) تح عزت عمر، ط - ١، دمشق، دار الفكر، ... - ٢٠٠٣، ٢٠٨ ص.

** الدكتور جودت الركابي (١٩١٣ - ١٩٩٩) حياته واعماله - خير الله الشريف. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٤، مج ٧٩ (١٤٢٥ - ٢٠٠٤) ص ٨٩١ - ٩١٠.

** الدلالة النحوية في كتاب المقنضب للمبرد (ت ٢٨٥ هـ) - سامي ماضي ابراهيم، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، الجامعة المستنصرية (بغداد) ... - ٢٠٠٣، ١٨٩ ص.

** دور طرابلس المغرب في تأصيل الحركة الفكرية على عهد

** دار الحديث الأشرافية بدمشق - محمد مطيع الحافظ، ط - ١، دمشق، دار الفكر، ... - ٢٠٠١، ٣٣٦ ص.

** دراسات في علم المخطوطات والبحث البيلوغرافي - احمد شوقي بنين، ط - ٢، مراكش، طبع المطبعة والوراقة الوطنية، ... - ٢٠٠٤.

** الدراسات اللغوية في تفسير (الباب في علوم الكتاب) - اسماعيل عباس حسين الكعبي. رسالة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، الجامعة المستنصرية (بغداد) ... - ٢٠٠٣، ١٩٧ ص.

** الدراسات النحوية عند عبد القاهر الجرجاني في كتاب (المقتصد) - جاسم محمد سلمان، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها الجامعة المستنصرية (بغداد) ... - ٢٠٠٣، ٢٦٨ ص.

** دراسات ونصوص لغوية - تقديم وتحقيق وشرح وصناعة د: محمد ابراهيم البناء، ط - ١، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦، مختلف الترقيم.

** دراسة تحليلية لمفهوم اللذة في الفكر الفلسفي - حسن حمود

الحفصين عبد الحميد بن ابي الدليا النموذجي — محمد مسعود
جيران. اعمال ندوة التواصل الثقافي بين اقطار المغرب العربي
تقالات العلماء والكتب ص ٤٩ — ٨٠.

** دورة صناعة المخطوط العربي الاسلامي من الترميم الى
التجليد والدورة الثانية) ... — ١٩٩٩، ط ١ — دبي،
الامارات العربية المتحدة مركز جمعة الماجد للثقافة
والتراث، ... — ٢٠٠٢، ٥٢٨ ص.

** كتاب الدييات لابن ابي عاصم (النسيل) احمد بن عمرو
الضحاك الشيباني المحدث القاضي (٢٠٦ — ٢٨٧هـ / ٨٢٢ —
٩٠٠م) حققه وشرحه وخرج احاديثه: عبد النعم زكريا،
ط ١ — الرياض، دار الصميعة للنشر والتوزيع، ١٤٢٤ —
٢٠٠٣، ٦٠٨ ص.

** ديوان ابراهيم بن الحاج النمري (٧١٣ — ٧٧٦هـ /
١٣١٣ — ١٣٧٤) تح: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط ١ —
ابوظبي، الامارات العربية المتحدة ١٤٢٤ — ٢٠٠٣،
٢٢٧ ص.

** ديوان ابن دراج القسطل (٣٤٧ — ٤٢١هـ / ٩٥٨ —
١٠٣٠) — حققه وقدم له وعلق عليه د: محمود علي مكّي، ط
٢ — الكويت، منشورات مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود
الباطين للابداع الشعري، طبع شركة ستي جرافيك، ١٤٢٥ —
٢٠٠٤، ٧٨٣ ص.

** ديوان ابن زيدون ورسائله — شرح وتحقيق المرحوم الاستاذ
علي عبد العظيم، تقديم ومراجعة د. محمد احسان النص، ط —
٣، الكويت، منشورات مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود
الباطين للابداع الشعري، طبع شركة ستي جرافيك، ١٤٢٥ —
٢٠٠٤، ٧٨٤ ص.

** ديوان ابن عبد ربه الاندلسي — جمع وتحقيق د: محمد
رضوان الداية، ط ٣ — دمشق، دار الفكر / ... — ٢٠٠٣،

٣٤٤ ص.

** ديوان ابن عربي (ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق) —
تح ودراسة د: محمد علم الدين الشقيري، القاهرة، عين
للبحوث والدراسات الانسانية والاجتماعية، ١٤٢١ —
٢٠٠١، ٥٢٠ ص.

** ديوان ابن الفارض — دراسة وتحقيق د. عبد الخالق محمود،
القاهرة، عين للبحوث والدراسات الانسانية والاجتماعية،
١٤٢١ — ٢٠٠١، ٤٠٢ ص.

** ديوان ابن مطروح القوسي المصري (٥٩٢ — ٦٤٩ /
١١٩٦ — ١٢٥١) تح د: حسين نصار، القاهرة، مركز تحقيق
التراث، دار الكتب والوثائق القومية، طبع مطبعة دار الكتب
والوثائق القومية، ... — ٢٠٠٤، ٢٥٣ ص.

** ديوان أوس بن حجر وما عليه من مستدركات: دراسة
تحقيقية نقدية — د. عبد الرزاق حويزي، مجلة مجمع اللغة العربية
الاردني (عمان) ع ٦٩ (١٤٢٦ — ٢٠٠٥) ١١ — ٦٤.

** ديوان الحسين بن الضحاك المتوفى سنة ٢٥٠هـ — جمع
وتحقيق د: جليل ابراهيم العطية، ط ١ — كولونيا (المانيا)
منشورات الجمل، ... — ٢٠٠٥، ٢٤٦ ص.

** ديوان خالد الكاتب المتوفى عام ٢٦٢هـ / ٨٧٦م —
دراسة وتحقيق كارين صادر، ط ١ — دمشق، مديرية احياء
ونشر التراث العربي، وزارة الثقافة، ١٤٢٧ — ٢٠٠٦،
٤٧٢ ص.

** ديوان القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز (٣٢٥ —
٣٩٢هـ / ٩٣٧ — ١٠٠٢) جمع وتحقيق: سميع ابراهيم
صالح، دمشق، دار البشائر، ... — ٢٠٠٣.

** ديوان الهجاء — هادي العلوي، ط ١ — دمشق، دار المدى
للثقافة والنشر، ... — ٢٠٠٣، ٣٢٠ ص.

** ذات القوافي قصيدة في ثلاثين قافية بمدح سيد الوجود محمد

(ص) لابن الدريهم تاج الدين علي بن محمد بن عبد العزيز الموصلي الدمشقي (٧١٢ - ٧٦٢هـ / ١٣١٢ - ١٣٦١م) تح: محمد حسان الطيان، الكويت، مجلس النشر العلمي، سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، ٢٤ - الرسالة - ٢١١، ... - ٢٠٠٤م.

** ذكر الخط والقلم لابن قتيبة الدينوري أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة اللغوي النحوي (٢١٣ - ٢٧٦هـ / ٨٢٨ - ٨٨٩م). جبهة الاسلام ذات النشر والنظام للشيرازي. تح: د: محمد ابراهيم حورج ٢/ ص ٦١٩ - ٦٣٣.

** ذيل الاعلام معجم تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين - احمد العلاونة، ط - ١، جدة، دار المنارة للنشر والتوزيع، ١٤١٨ - ١٤٢٢هـ / ١٩٩٨ - ٢٠٠٢م، ١ - ٢ ج، ٣٦٨ ص + ٢٦٩ ص.

١٠.

** رحلة الحاج من بلد الزبير بن العوام الى البلد الحرام - سعد بن احمد الربيع، الرياض، دار الملك عبد العزيز، ... - ٢٠٠٣م، الكتاب الرابع، العدد - ١٤٤.

** الرد على النحاة لابن مضاء القرطبي أبي العباس احمد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي ٥١٣ - ٥٩٢هـ / ١١١٩ - ١١٩٦م. دراسة وتحقيق: د: محمد ابراهيم البنا. دراسات ونصوص لغوية. ص ٥ - ١٥٢.

** ردود ابن الحاجب على النحاة في كتابه الايضاح في شرح المفصل - علي اسد موسى، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، الجامعة المستنصرية (بغداد) ... - ٢٠٠٣، ٢٥٠ ص.

** رسالة سر المسائل ورد الاجوبة وفق السائل، لابن الفخار (البطشي) أبي الحسن علي بن محمد بن علي الرعيني الاشبيلي الاندلسي الاديب (٥٩٢ - ٦٦٦هـ / ١١٩٥ - ١٢٦٨)

قرأته وعلقت عليه: حياة قارة. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ٣ع، مج ٥ (١٤٢٤ - ٢٠٠٣) ص ١٤٥ - ١٦٩.

** الرسالة السمرقندية في الاستعارات - لابي القاسم السمرقندي محمد بن يوسف بن محمد العلوي الحنفي الفقيه المتكلم (ت ٥٥٦م / ١١٦١م) تح: عدنان عمر الخطيب، دمشق، دار العصماء، ... - ٢٠٠٥.

** رسالة في (سوى) - عبد الرحمن بن محمد العمار، مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ١ع، مج ٦ (١٤٢٥ - ٢٠٠٤) ص ١٢١ - ١٥٥.

** رسالة في السياسة الشرعية - بزم الاول محمد بن حسين (ت ١٢١٤هـ) تح: محمد صالح العسلي، راجعها وقدم لها د: عز الدين بن زغبة، ط - ١، دبي، الامارات العربية المتحدة، منشورات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ... - ٢٠٠٢، ٢١٩ ص.

** رسالة في الفرق بين النعت والبذل وعطف البيان - لابن السيد البطلوسي أبي محمد عبد الله بن محمد النحوي اللغوي (٤٤٤ - ٥٢١هـ / ١٠٥٢ - ١١٢٧م). قرأها وعلق عليها: وليد محمد السراقي. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ١ع، مج ٧ (١٤٢٦ - ٢٠٠٥) ص ١٢٣ - ١٧٣.

** رسالة القضاء بين سيويه والكساني والقراء في المسألة الزبورية المقرونة بالشهادة الزورية للاعلام الشتيري أبي الحاج يوسف بن سليمان بن عيسى الاندلسي الاديب اللغوي النحوي (٤١٠ - ٤٧٦هـ / ١٠١٩ - ١٠٨٤م). تنشر أول مرة على نسخة خطية فريدة. تح: حياة قادة. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ٢ع، مج ٧ (١٤٢٦ - ٢٠٠٥) ص ٩ - ٣٠.

** الرسالة الناصحة للزمخشري جابر الله أبي القاسم محمود بن

عمر بن محمد النحوي اللغوي (٤٦٧ - ٥٣٨هـ / ١٠٧٥ -

١١٤٤م) حققها على مخطوطة فريدة الأستاذ المحقق هلال

ناجي. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة

الرمضانية الأستاذ رمضان عبد التواب ص ٢٥١ - ٢٧٠.

..... رسالتان فريدتان للزمخشري ص ٢٤ - ٥٠

** رسالتان فريدتان للزمخشري مع الأستاذ المحقق هلال

ناجي ط - ١، بغداد، منشورات الفيروان للنشر والتوزيع،

١٤٢٧ - ٢٠٠٦، ٦٨ ص.

** الرق في بلاد المغرب والاندلس - عبد الاله بنسليح، ط -

١، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ... - ٢٠٠٤،

٦٣٢ ص.

** الروض الناصم والثغر الباسم - للصفدي صلاح الدين أبي

الصفاء خليل بن ابيك بن عبد الله الشافعي الاديب المؤرخ

(٦٩١ - ٧٦٤هـ / ١٢٩٧ - ١٣٦٣م) مع: محمد عبد

انجيد لاشين، ط ١، القاهرة دار الآفاق العربية، ... -

٢٠٠٤.

** ريادة الخليل في معرفة العرب والدخيل - هادي عطية

مصر. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرمضانية

ص ١٤٧ - ١٦١.

..

** زكي المحاسني: المربي الاديب والشاعر الناقد - سماء زكي

المحاسني، دمشق، دار القلم، ... - ٢٠٠٤، علماء ومفكرون

معاصرون - ٢٣.

..

** سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي أبي محمد عبد الله ابن محمد

بن سعيد الحلبي الشاعر الاديب (٤٢٣ - ٤٦٦هـ / ١٠٣٢ -

١٠٧٣م) مع: النبوي شعلان القاهرة، دار قباء للطباعة

والنشر والتوزيع، ... - ٢٠٠٣م.

..

** الشاعر الكمال محمد بن دانيال الموصلبي دراسة موضوعية

وفنية - مصطفى ابو العلا، الاسكندرية (مصر) منشأة

المعارف، ... - ٢٠٠٢، ٣٢٤ ص.

** شخصيات قلقة في الاسلام - هادي العلوي. ط - ٣،

دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، ... - ٢٠٠٣، ٣٠٤ ص.

** شخصية رائعة في الاسلام رابعة العدوية - حسن الفكيكي،

ط - ١، طبع مطبعة الواثق، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦، ١٥٥ ص.

** شرح اختبارات المفضل بن محمد الضبي (المفضليات) -

لاين الخطيب التبريزي أبي زكريا يحيى ابن علي بن محمد الشيباني

النحوي اللغوي (٤٢١ - ٥٠٢هـ / ١٠٣٠ - ١١٠٩م)

مع د: فخر الدين قباره، ط - ٣، دمشق، دار الفكر، ... -

٢٠٠٣، ١ - ٢ ج، ٢٠٤٨ ص.

** شرح كتاب (الجمال) للزجاجي - لابن بابشاذ أبي الحسن

ظاهر بن احمد بن بابشاذ القاهري المصري النحوي (ت

٤٦٩هـ / ١٠٧٧م) دراسة وتحقيق حسين علي لفته

السعدي. رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، جامعة

بغداد، ... - ٢٠٠٣، ٧٩٩ ص.

** شرح كتاب الحماسة لابي تمام - لابي القاسم زيد بن علي بن

عبد الله القسوي الفارسي الطرابلسي الدمشقي الحلبي (ت

٤٦٧هـ / ١٠٧٤م) دراسة وتحقيق د: محمد عثمان علي، ط

- ١، منشورات دار الاوزاعي للطباعة والنشر والتوزيع، ...

- ... - ١ ج، ٤١٨ ص + ٥٠١ ص + ٥١٩ ص. الجزء

الأول (الدراسة) بعنوان: شروح حماسة أبي تمام دراسة موازنة

في مناهجها وتطبيقاتها.

شرح المكودي علي الفية ابن مالك.. للمكودي ابي زيد

(الاردن) دار زهران للطباعة والنشر، ... - ٢٠٠٣، ص ١٥٧.

٨٠٧هـ / ١٤٠٥م) تح د: فاطمة الراجحي: القاهرة، دار
قبا للطباعة والنشر والتوزيع، ... - ٢٠٠٣، ١ - ٢ ج.

** الشرق والغرب والتواصل بينهما: حافظ الشيرازي
ويوهان فون غوتي مثال هذا التواصل - عبد الكريم اليافي.
مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٢، مج ٨٠ (١٤٢٦) -
٢٠٠٥) ص ٢٤٧ - ٢٥٦.

** شعر ابن لنكك البصري حقه وقدم له الاستاذ د: زهير
غازي زاهد، ط - ٢، كولونيا (المانيا) منشورات الجمل، ... -
٢٠٠٥، ٩٥ ص.

** شعر عبد الله بن ايوب التيمي (ت ٢٠٩هـ) جمع وتحقيق
د: حمد بن ناصر الدخيل، القاهرة، منشورات معهد
المخطوطات العربية، - ٢٠٠١.

** شعر المقاومة في الاندلس من عصر ملوك الطوائف حتى
سقوط غرناطة - زياد طارق لفنة العبيدي، رسالة ماجستير في
اللغة العربية وآدابها، جامعة بغداد، ... - ٢٠٠٣،
٢٤٢ ص.

** شعراء بصريون مغمورون بين الفن والالتزام - المرحوم د:
عدنان عبيد العلي، ط - ١، عمان (الاردن) دار زهران
للطباعة والنشر، ... - ٢٠٠٣، ١٤٥ ص.

** شعراء معتزلة دراسة فكرية وفنية حتى نهاية سنة ٣٠٠هـ /
٩١٣م - المرحوم د: عدنان عبيد العلي، ط - ١، عمان

** شعراء الموضوع الواحد في العصر العباسي - د: محمد
حسين الاعرجي، نصوص ودراسات مهداة لشيخ المدرسة
الرمضانية الاستاذ د: رمضان عبد التواب.. ص ٦٥١ -
٦٧٠.

** شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلام (أ - ح) -
لنشوان بن سعيد بن نشوان الحميري اليمني (ت ٥٧٣هـ /
١١٧٨م) تح د: محمد احمد الدالي، ط - ١، دمشق، دار
الفكر، ... - ٢٠٠١، ١١٣٦ ص.

** الشهادة والشهد في الشعر العربي في صدر الاسلام والعصر
الاموي دراسة موضوعية فنية - عبد الرحمن مرضي علاوي
الجيلي، ط - ١، القاهرة، منشورات دار الثقافة الدينية، طبع
دار المصري للطباعة، ١٤٢٥ - ٢٠٠٥، ٣٨٥ ص.

** شواهد الخليل في كتاب العروض وما لكل منها مما جاء في
العقد (الفريد) لابن عبد ربه - سليمان ابو سنة. مجلة الدراسات
اللغوية (الرياض) ٢٤، مج ٦ (١٤٢٥ - ٢٠٠٤) ص ٢٤٣ -
٣٠٨.

** شوقي ضيف سيرة ونحبة دراسات في الادب والنقد واللغة
والتراث - اعداد وتقديم: طه وادي، ط - ٣، القاهرة، المجلس
الاعلى للثقافة، ... - ٢٠٠٣، ٥٤٩ ص.

** شيخ الاسلام ابن تيمية وقواعد الفقه - خالد سليمان
الفهداوي. مجلة البحوث والدراسات الاسلامية (بغداد) ١٤
(... - ٢٠٠١) ص ٤ - ٢٧.

WWW.ATTAWHEEL.COM

AL-MAWRID

STANDART JOURNAL OF CULTURE AND HERITAGE.

WWW.ATTAWHEEL.COM

العدد ٢٠١٢ - ٢٠١٣

العدد ٢٠١٣ - ٢٠١٤

العدد ٢٠١٤ - ٢٠١٥

ARAJI

السعر: ٥٠٠ دينار

طبع في دار الشؤون الثقافية

أسرة المصطفى محمد